فہرست

مضمون نگاران معارف

جلد ۱۴۲

ماہ جولائی ۱۹۸۸ء تا ماہ دسمبر ۱۹۸۸ء

(بہ ترتیب حروف تہجی)

شمار	مضمون نگار	صفحہ
۱	جناب مولانا سید ابوالحسن علی ندوی	۳۲۵
۲	ڈاکٹر سید احتشام احمد ندوی پروفیسر و صدر شعبۂ عربی کالی کٹ یونیورسٹی، کیرالا	۳۶۷، ۴۲۹
۳	مولانا قاضی اطہر مبارکپوری سابق اڈیٹر البلاغ، بمبئی	۱۴۳، ۲۴۵
۴	جناب تاج پیامی دارالادب مہادیوا محلہ آرہ بہار	۳۸
۵	جناب جگن ناتھ آزاد	۴۶۴
۶	ڈاکٹر شرف الدین اصلاحی اسلام آباد پاکستان	۳۰۸
۷	جناب سید شہاب الدین دیسنوی	۳۳۱
۸	جناب صالحہ رشید صاحبہ شعبۂ فارسی حمیدیہ گرلس ڈگری کالج، الہ آباد	۴۴۵
۹	ضیاء الدین اصلاحی	۶۲، ۷۷، ۸۲، ۱۱۴، ۱۵۳، ۱۶۲، ۱۸۳، ۲۳۳، ۲۴۲، ۲۶۵، ۳۱۹، ۳۲۲، ۳۹۷، ۴۰۲، ۴۶۶، ۴۷۵

شمار	مضمون نگار	صفحہ
۱۰	ڈاکٹر عبدالرب عرفان صدر شعبۂ اردو فارسی ناگپور یونیورسٹی،	۲۰۲
۱۱	حکیم مولوی عبدالقوی صاحب دریابادی مدیر صدق جدید جدید لکھنؤ،	۱۵۳
۱۲	مولانا عبداللہ سورتی صاحب دارالعلوم فلاح دارین ترکیسر گجرات	۳۵۵
۱۳	ڈاکٹر عبدالمغنی صاحب پٹنہ	۲۸۳
۱۴	عبیداللہ کوٹی ندوی رفیق دارالمصنفین	۷۱
۱۵	حافظ عمیر الصدیق دریابادی ندوی رفیق دارالمصنفین	۶۶، ۱۴۷، ۳۰۰، ۳۰۴، ۳۹۲، ۴۵۶، ۴۶۰
۱۶	جناب مولانا غلام محمد صاحب کراچی	۴۰۵
۱۷	ڈاکٹر محمد اجمل ایوب اصلاحی جامعہ اسلامیہ مدینہ منورہ	۲۲۶
۱۸	جناب محمد بدیع الزماں ریٹائرڈ ایڈیشنل ڈسٹرکٹ مجسٹریٹ پھلواری شریف	۱۳۶
۱۹	ڈاکٹر محمد حمید اللہ صاحب پیرس	۵۶، ۱۵۳، ۲۱۴، ۳۱، ۳۷۹
۲۰	محمد عارف عمری رفیق دارالمصنفین	۶۲
۲۱	مولانا محمد عبدالسلام خاں سابق پرنسپل مدرسہ عالیہ رامپور	۱۶۵
۲۲	جناب سید ولی حسین جعفری نئی دہلی	۵
۲۳	پروفیسر نذیر احمد علی گڈھ	۸۵
۲۴	شیخ نذیر حسین مدیر انسائیکلوپیڈیا پنجاب یونیورسٹی لاہور	۳۱۵
	شعراء	
	جناب فضا ابن فیضی	۸۰، ۳۱۶

فہرست

مضامین معارف

جلد ۱۴۲

ماہ جولائی ۱۹۸۸ء تا ماہ دسمبر ۱۹۸۸ء

(بہ ترتیب حروف تہجی)

شمار	مضمون	صفحہ
	شذرات	۲، ۸۲، ۱۶۲، ۲۴۲، ۳۲۲، ۴۰۲
	مقالات	
۱	اقبال کے یہاں تصوف اور عقلیت	۱۶۵
۲	تحریک رابطۂ قلمیہ کا تنقیدی مطالعہ	۳۶۷، ۴۲۹
۳	تراجم قرآن مجید	۳۷۹
۴	حضرت سلمان فارسیؓ	۱۴۳
۵	حضرت مولانا سید سلیمان ندویؒ کا نظریۂ تصوف	۲۶
۶	سلمان رشدی کی دلآزار کتاب اور قومی پریس	۳۹۲
۷	شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ کے بعض امتیازی کارنامے	۲۶۵؛ ۳۵۵
۸	عظیم ندوی فلسفی و صوفی ..... گجرات میں علم حدیث	۴۰۵
۹	علامہ شبلیؒ کی تنقید نگاری	۲۲۶
	(تصحیح و استدراک)	
۱۰	عمید الدولہ ابوالحسن فائق امیر الجیوش سامانیاں	۸۵
۱۱	عہد نبویؐ کی چند یادگار تحریریں	۲۴۵
۱۲	غالب کا اخلاقی نقطۂ نظر	۲۸۳
۱۳	فتح مکہ (۸ھ) کی چودہ سو سالہ یادگار	۵۶
۱۴	کافر و مومن کی پہچان	۱۳۶
۱۵	کیا دارا شکوہ شیخی مرا؟	۲۰۲
۱۶	گل رعنا	۲۲۵

شمار	مضمون	صفحہ
۱۷	مسدس حالی اور شعریت	۳۸
۱۸	نظریاتی سطح پر عصر جدید کا چیلنج اور مذہب	۵
۱۹	نواب مصطفےٰ خاں شیفتہ و حسرتی	۴۴۵
	استفسار و جواب	
۱	واقعہ افک کے وقت حضرت عائشہ کی عمر اور غیر محرم بالغوں کی رضاعت کا مسئلہ	۶۲
	آثار علمیہ و ادبیہ	
	مولانا حمید الدین فراہی کی ایک غیر مطبوعہ نظم	۳۰۸
	معارف کی ڈاک	
۱	مکتوب پیرس	۱۵۳، ۳۱۴
۲	مکتوب لکھنؤ	۴۶۴
۳	مکتوب مجنوں	"
۴	مکتوب لاہور	۳۱۵
	تلخیص و تبصرہ	
	انڈونیشی زبان پر عربی زبان کے اثرات	۳۰۰
	انگریزی ترجمہ قرآن	۱۴۷
	اخبار علمیہ	۱۵۱، ۳۰۴، ۳۳۱، ۴۵۲،
	وفیات	
۱	پروفیسر سید حسن	۴۶۰
۲	مجنوں گورکھپوری	۶۶
۳	مولانا ابو العرفان خاں ندوی	۴۵۶
	ادبیات	
۱	ترا نام مصطفےٰ صلی اللہ علیہ وسلم	۳۱۶
۲	حمد	۷۰
	باب التقریظ والانتقاد	
۱	السیرۃ النبویہ طبع ہفتم	۴۶۶
۲	رسالوں کے خاص نمبر	۷۱
	مطبوعات جدیدہ	۷۷، ۱۵۴، ۲۳۳، ۳۱۹، ۳۹۷، ۴۶۹

جلد ۱۲۶ ماہ ذی قعدہ ۱۴۰۰ھ مطابق ماہ جولائی ۱۹۸۰ء عدد ۱

مضامین

مضمون	مصنف	صفحہ
شذرات	ضیاء الدین اصلاحی	۲-۴
مقالات		
نظریاتی سطح پر عصر جدید کا چیلنج اور مذہب	جناب سید ولی حسین جعفری نئی دہلی	۵-۲۵
حضرت مولانا سید سلیمان ندوی کا نظریۂ تصوف	جناب مولانا غلام محمد صاحب کراچی	۲۶-۳۷
مسدس حالی اور شعریت	جناب تاج پیامی، دار الادب، مہادیو محلہ آرہ (بہار)	۳۸-۵۵
فتح مکہ (۱۴۰۰ھ) کی چودہ سو سالہ یادگار	ڈاکٹر محمد حمید اللہ صاحب پیرس	۵۶-۶۱
استفسار و جواب		
واقعۂ افک کے وقت حضرت عائشہؓ کی عمر اور غیر محرم بالغوں کی رضاعت کا مسئلہ	ع۔ع۔	۶۲-۶۵
وفیات		
مجنوں گورکھپوری	حافظ عمیر الصدیق دریابادی ندوی، رفیق دار المصنفین	۶۶-۶۹
ادبیات		
حمد	جناب نضا ابن فیضی	۷۰
باب التقریظ والانتقاد		
رسالوں کے خاص نمبر	ع۔ک۔	۷۱-۷۶
مطبوعات جدیدہ	"ض"	۷۷-۸۰

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

شذرات

انجمن ترقی اردو (ہند) کی صدارت کے لیے جناب سید حامد سابق وائس چانسلر مسلم یونیورسٹی کا انتخاب بہت مناسب اور انجمن اور اردو دونوں کے لیے فال نیک ہے، ہم سید حامد صاحب کو مبارکباد پیش کرتے ہوئے انجمن کے ارکان کی جوہر شناسی اور حسن انتخاب کی بھی داد دیتے ہیں۔

سید حامد صاحب متحرک، فعّال اور کارگذار ہونے کے علاوہ باوقار، پُرکشش اور مقناطیسی شخصیت کے مالک ہیں، ان کی سرگرمی، اخلاص اور قوت عمل سے توقع ہے کہ انجمن کو طاقت و توانائی ملے گی، اور سید صاحب کی مسیحائی اس تنظیم میں زندگی کی روح پھونک دے گی، انھوں نے مارچ میں ہونے والی انجمن کی سہ روزہ کل ہند کانفرنس میں اس کا نیا نقطۂ نظر اور نیا لائحۂ عمل پیش کیا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اب انجمن تحریک کا روپ اختیار کرنے والی ہے، اس کے جمود و تعطل کے ختم ہونے کے دن آگئے ہیں، اور آزاد ہندوستان میں اردو کا جائز اور جمہوری حق مل کر رہے گا۔

سید حامد صاحب نے اردو کے تین محاذ بتائے ہیں: حکومت[1]، ابنائے وطن[2]، اور خود اردو والے[3]، اور تینوں محاذوں پر مداومت، استقامت، استمرار اور تنظیم کے ساتھ کام کرنے کے انجمن کے پروگرام اور منصوبے کا اعلان کیا ہے، ان کا یہ تجزیہ درست ہے کہ اردو کے سربراہوں نے صرف پہلے محاذ پر کام کیا ہے، لیکن تیسرے اور اہم محاذ یعنی اردو کی ترویج و اشاعت اور اسے گھر گھر پہونچانے سے غافل رہے ہیں، حالانکہ پہلے دونوں محاذ ہمارے ہاتھ میں نہیں ہیں لیکن تیسرا محاذ ہمارے ہاتھ میں ہے۔

یہ بہت افسوسناک ہے کہ کتنے اردو والے اردو سے فائدہ اٹھانے کے باوجود اس کی تعلیم و ترویج سے بے پروا ہیں، اس کے لیے جانفشانی کرنے اور قربانی دینے سے گھبراتے ہیں، ان کے بچے اردو سے ناواقف ہیں، ان کے گھروں سے اردو کا رواج ختم ہوتا جا رہا ہے، یہاں تک کہ دکانوں کے

سائن بورڈ سے بھی اردو غائب ہے، ایسی حالت میں ان کو دوسروں سے شکایت کرنے کا کیا حق ہے؟

پہلے محاذ پر انجمن نے یہ پیش رفت کی ہے کہ اس کا ایک وفد مرکز کو انسانی وسائل کی ترقی کے وزیر جناب نرسمہا راؤ سے ملا اور ان کی خدمت میں میمورنڈم پیش کیا کہ اردو کو سہ لسانی فارمولے میں ایک جدید ہندوستانی زبان کی حیثیت سے شامل کیا جائے، ہندی ریاستوں میں اردو طلبہ کی پہلی زبان اردو ہو اور ہندی طلبہ کو دوسری زبان کے بارے میں اختیار ہو کہ اردو سمیت کوئی بھی جدید ہندوستانی زبان لے سکیں، اور جن طلبہ کا ذریعۂ تعلیم اردو ہو ان کے داخلہ کا امتحان چھٹے درجے میں اردو میں لیا جائے۔

وفد نے گجرال کمیٹی کی سفارشات پر عمل درآمد کا مطالبہ کیا اور وزیر موصوف کو کانگریس کا انتخابی منشور یاد دلا کر اردو کو اترپردیش کی دوسری سرکاری زبان بنائے جانے پر زور دیا، اردو کے مشہور شاعر و ادیب اور انجمن کے سابق صدر پنڈت آنند نرائن ملا نے کہا کہ ہندوستان میں اردو کا حق اس وقت تک نہیں مل سکتا جب تک اترپردیش میں اردو کو قانونی حیثیت نہ دی جائے، وفد نے انھیں اردو کے تعلق سے حکومت ہند کی پالیسی اور طریقۂ کار کے بارے میں اردو عوام کی بددلی اور بے اطمینانی سے بھی آگاہ کیا اور سہ لسانی فارمولے کی خلاف ورزی میں اترپردیش کی تنگ نظری اور تعصب کا حوالہ بھی دیا۔

اس ریاست میں چالیس برس سے اردو والوں کی یہی آواز گونج رہی ہے، مگر حکومت جس انداز سے مطالبات ماننے کی عادی ہوگئی ہے ابھی تک اس انداز میں مطالبے پیش نہیں کیے جاسکے ہیں، یہ بدقسمتی ہے کہ ایسے نازک وقت میں بھی جب کہ اردو کی جان کے لالے پڑے ہوئے ہیں، اردو والے ایک دوسرے پر الزامات عائد کرنے میں لگے ہوئے ہیں، ان کی اس کشمکش سے اردو کا مسئلہ پس پشت ہوگیا ہے، سید حامد صاحب نے اردو کی ساری تنظیموں سے اردو کے تحفظ و ترقی کے مرکزی ادارہ انجمن ترقی اردو کے ساتھ اشتراک عمل کی درخواست کی ہے، تاکہ اس کے ذریعہ ان سب کی مجموعی طاقت اپنا اظہار کر سکے اور اپنی بات منوا سکے، خدا کرے ان کی یہ آواز صدا بصحرا نہ ہو۔

۱۹ رجون کو کل ہند اردو رابطہ کمیٹی کے زیر اہتمام ایک اردو کانفرنس لکھنؤ میں ہوئی اس کا افتتاح حضرت مولانا سید ابوالحسن علی ندوی مظلہٗ نے کیا، اور اس کو سیاسی جماعتوں کے رہنماؤں اور ممتاز قومی و ملی کارکنوں نے خطاب کیا، کانفرنس نے اترپردیش میں اردو کو دوسری سرکاری زبان بنانے، ابتدائی و ثانوی سطح پر اردو تعلیم کے انتظام، تمام سرکاری دفاتر اور عدالتوں میں اردو کے استعمال اور سہ لسانی فارمولے پر دیانت داری سے عمل درآمد کرنے کا مطالبہ کرتے ہوئے اس پر زور دیا کہ اگر ۳۱ ردسمبر تک اردو کے سلسلہ میں کیے گئے انتخابی وعدے پورے نہ کیے گئے تو اردو دوست راست اقدام کرنے پر مجبور ہو جائیں گے۔

برسراقتدار پارٹی اپنے انتخابی منشور کی روسے اردو کو ریاست کی دوسری سرکاری زبان بنانے کی پابند ہے اس لیے وہی محبانِ اردو کے اس سخت اقدام کی ذمہ دار ہے، اب بھی وقت ہے کہ حکومت ان کے صبر کا امتحان لیے بغیر اپنا وعدہ پورا کر دے، اترپردیش کے موجودہ وزیر اعلیٰ شری نارائن دت تیواری کی شرافت، معقولیت اور سوجھ بوجھ کا ان کے سیاسی مخالفین کو بھی اعتراف ہے، ان سے امید ہے کہ وہ حکومت کی سردمہری کی پالیسی تبدیل کر کے اردو داں طبقہ کا دل جیتنے کی کوشش کریں گے، رابطہ کمیٹی کے سربراہ ان سے رابطہ قائم کریں، یہ سطریں لکھی جا چکی تھیں کہ کل ہند رابطہ کمیٹی کے صدر رام لعل صاحب کا ایک خط اخبار میں نظر سے گذرا جو اسی مسئلہ کے بارہ میں وزیر اعلیٰ کو لکھا گیا ہے۔

ناظرین معارف کو یہ خبر سن کر بہت رنج ہوگا کہ جناب اختر انیس سینیر جنرل منیجر بی۔ سی۔ سی۔ آئی نے لندن میں انتقال کیا، ان کا وطن اعظم گڈھ تھا، اور وہ دارالمصنفین کے سب سے زیادہ حاضر باش جناب امین الدین صاحب مرحوم کے خویش تھے، اختر انیس مرحوم بڑے متین و سنجیدہ شخص تھے، بڑے عہدہ پر ہونے کے باوجود ان میں غرور و تمکنت نام کو بھی نہ تھی، ان کی وفات سے دارالمصنفین اپنے ایک بہت مخلص بہی خواہ سے محروم ہو گیا، اللہ تعالیٰ ان کو جنت الفردوس عطا فرمائے۔ آمین۔

—·★·—

مقالات

نظریاتی سطح پر عصر جدید کا چیلنج اور مذہب

از
جناب حافظ سید ولی حسین جعفری انڈین انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک اسٹڈیز، تغلق آباد، نئی دہلی

(۳)

جدید قومیت اور مذہب وسیاست کی علیحدگی

درحقیقت جدید قومیت کی بنیاد اب سے تقریباً چار سو سال پہلے اکبر نے ڈالی تھی، اس نے ہندوستان کے سب باشندوں کو بلاتفریق نسل ومذہب یکساں حقوق دے کر ان میں ایک ریاست کے شہری ہونے کا احساس پیدا کر دیا تھا، لیکن قومیت کا یہ ابتدائی نقش ناتمام تھا، اس لیے کہ ریاست کے شہری حقوق کسی جمہوری آئین کے مضبوط اور پائیدار رشتۂ اتحاد میں بندھے ہوئے نہ تھے، بلکہ ان میں باہمی ربط کا رشتہ محض وہ تعلق تھا جو لوگوں اور بادشاہ کی ذات یا حکمراں خاندان سے تھا، تاہم مغلوں کے زمانہ میں سیاسی وحدت اور عام تہذیبی وحدت نے ہندوستانی قومیت کا جو احساس پیدا کر دیا تھا وہ سلطنت مغلیہ کے زوال کے بعد کمزور ہوتا گیا[1]، انگریزوں کے عہد حکومت میں ایک طرف تو ہندوستانی قومیت کو نئے سرے سے قوت پہونچنے لگی اور دوسری طرف اس کی جڑیں کھوکھلی ہونے لگیں، قوت اس طرح پہونچی کہ ایک حکومت اور ایک قانون کے ماتحت رہنے سے

---

[1] نئے ہندوستانی معاشرے کے بنیادی اصول؛ ڈاکٹر سید عابد حسین، ص ۲ (اسلام اور عصر جدید، جنوری ۱۹۷۶ء)

ان میں دوبارہ وحدت کا احساس پیدا ہوا، اور اس مشترک مصیبت اور ذلت نے جو
انھیں انگریزوں کی معاشی لوٹ اور نسلی غرور کی بدولت اٹھانی پڑی اس احساس وحدت
کو اور گہرا کر دیا، اور جڑیں کھوکھلی اس طرح ہوئیں کہ مغربی تہذیب کے تسلط کا مقابلہ کرنے کے
لیے جب ہندوؤں اور مسلمانوں نے اپنی اپنی قدیم تہذیبوں سے فیضان حاصل کرنا چاہا تو ان کی
یہ کوشش رجعت پسندی کی حد تک پہونچ گئی، انگریزوں نے ان کے تہذیبی فرق و اختلاف سے
فائدہ اٹھا کر ان میں سیاسی تفریق کے جذبے کو ابھارا، اور جداگانہ انتخاب کے ذریعہ
فرقہ پرستی کی آگ کو بھڑکایا[1]، اس کے بعد گاندھی جی کی رہنمائی میں نیشنل کانگریس متحدہ قومیت کی
ضرورت کو محسوس کر رہی تھی اور فرقہ پرستی کی تحریکوں سے جن کو انگریزوں کی سرپرستی حاصل تھی، عدم تشدد
کے ہتھیاروں سے لڑ رہی تھی[2]، اس طرح مذہب کو سیاست سے الگ کرنے کے رجحان میں
مزید شدت پیدا ہونے لگی، اور انگریزوں کے ہندوستان چھوڑنے کے بعد یہ احساس عام ہو گیا
کہ آزادی کی حفاظت اور ریاست کی مضبوطی اور ترقی کے لیے ہم کو اپنے اندر متحدہ قومیت کا ایک
گہرا اور پائیدار جذبہ پیدا کرنا چاہیے۔ اس کے بعد قومیت کا رنگ اتنا گہرا ہوا کہ مذہب کو لوگ
ذاتی معاملہ سمجھنے لگے، ان لوگوں کے خیال میں متحدہ قومیت کے لیے نہ مذہب کو ترک کرنا ضروری
ہے اور نہ سب کو ایک ہی مذہب اختیار کرنا، ضرورت صرف اس کی ہے کہ سب لوگوں کو پوری
مذہبی آزادی حاصل ہو، اور سب ایک دوسرے کے دینی عقائد اور اعمال کا احترام کریں، آج
اسی کو سیکولرزم کہتے ہیں[3]۔

ہندوستان میں سیکولرزم کا لفظ اسی معنی میں مستعمل ہے، فلسفۂ قومیت کی رو سے مذہبی

---

[1] نئے ہندوستانی معاشرے کے بنیادی اصول: ڈاکٹر سید عابد حسین ص ۹ (اسلام اور عصر جدید، جنوری ۱۹۷۶ء) [2] ایضاً ص ۹ [3] ایضاً ص ۹۔

بنیادوں پر سیاسی فرقہ بندی نہیں ہونی چاہیے، بلکہ ہر مذہب کے لوگوں کو اپنے وطن سے محبت
کرنی چاہیے[1]۔ مذہب کی یہ تشریح ہندوستان کے خاص پس منظر کے لحاظ سے کی گئی ہے کیونکہ
یہاں مختلف مذاہب، مختلف نسلیں اور مختلف زبانیں موجود ہیں، اور لوگوں کے عقائد اور
رسم و رواج بھی مختلف ہیں، لہٰذا مذہب سے وابستگی یہاں صرف اسی حد تک ضروری سمجھی
گئی، اس کے علاوہ یہ بھی حقیقت ہے کہ جو لوگ مذہبی نظام اور مذہب کو کسی خاص شکل میں
زندہ رکھنا چاہتے تھے، بالواسطہ طور پر وہ خود بھی اس کے خاتمہ کا سبب بنے، اس طرح
قانون سازی، فلسفۂ اخلاق اور معیشت و سیاست ہر جگہ سے مذہب کو بے دخل کر دیا گیا، مشاہدہ
اور تجربہ علم کا واحد ذریعہ بنا، سیاست اور معیشت کا معیار ذاتی منفعت کو سمجھا گیا، قانون سازی
کی راہ میں الہامی اور اخلاقی رکاوٹوں کو جہالت اور نادانی پر قیاس کیا گیا، اس طرح پوری زندگی
کو غیر اسلامی اور غیر مذہبی اور مادی بنا دیا گیا۔

یہ سب دنیا اور اپنے بارے میں انسان کے غلط تصور کا نتیجہ ہے، وہ دنیا کو اپنی ملکیت
سمجھتا ہے اور اپنے آپ کو اس کا اصل مالک اور اس کے ساتھ ساتھ اپنے عمل و فعل پر کسی محاسبہ
کا یقین نہیں رکھتا، اس کے ذہن سے خدا، روز جزا، جنت و جہنم اور یوم آخرت کا یقین نکل گیا
اگر کسی قوم کی پوری سوسائٹی کا مزاج ناخداشناس اور بے دین ہو گا تو پوری قوم میں عیاری و
چالاکی کے ساتھ کمزور قوموں پر قبضہ کرنے، انھیں لوٹنے اور غلام بنانے کے جذبات پیدا
ہوں گے، اور برائی، بداخلاقی، سفاکی، رشوت ستانی، سود خوری عام ہو گی، آج دنیا کو جو مصیبت
پیش آ رہی ہے اس کی وجہ یہی ہے کہ تمام قوموں کا مزاج ہی بگڑ گیا ہے، اور دین کی تعلیمات سے

---

[1] نئے ہندوستانی معاشرہ کے بنیادی اصول: ڈاکٹر سید عابد حسین ص ۹ (اسلام اور عصر جدید، جنوری ۱۹۷۶ء)

بے خبری اور دین کے متعلق غلط رائے نے انھیں دین کی حقیقت سمجھنے سے محروم کر رکھا ہے

اس زمانہ میں اللہ اور اس کے بندے کا رشتہ بہت کمزور ہو گیا، اس کی وجہ یہ ہے کہ انسان کے تمام معاملات پر ہمیشہ اہل فکر نے مذہب سے الگ ہٹ کر سوچا، بلکہ مذہب کو ہمیشہ باعث ننگ و عار سمجھا، اور یہ اصول بنایا کہ علم و تحقیق میں مذہب کا کوئی واسطہ نہیں۔

اس فکر کے نتیجہ میں مذہب صرف انسان کا انفرادی معاملہ ہو گیا، اور اجتماعی زندگی سے اہل فکر و دانش نے اسے خارج کر دیا، یا مذہب کی روشنی میں ان مسائل کا حل تلاش کرنے کی کوئی کوشش نہیں کی گئی، جن سے موجودہ معاشرہ بحرانی صورت حال سے دوچار ہے، کیونکہ ان کے نزدیک مذہب میں ایسی ہمہ گیریت نہیں ہے کہ وہ موجودہ انتشار اور بحران کو ختم کر سکے

مادیت کا تسلط اس دور میں روحانی و باطنی سکون سے محروم ہونے کی وجہ یہی ہے کہ مادیت کا ہر چہار سو بول بالا ہے اور یہ انسان پر پایا پورا تسلط جمائے ہوئے ہے، چنانچہ اس وقت مادی وسائل و ذرائع اور تہذیب و تمدن کو فروغ دینے کے لیے جو غیر معمولی جد وجہد ہو رہی ہے اس کا عشر عشیر بھی خدا اور بندے کے رشتہ کو جوڑنے کے لیے نہیں کی جا رہی ہے، بلکہ خدا اور بندے میں علاحدگی اور بُعد پیدا کرنے پر زیادہ توجہ کی جا رہی ہے۔

کسی کو یہ خیال ہو سکتا ہے کہ اس دور میں مذہبی احساس رکھنے والی قومیں روز بروز پستی کی طرف جا رہی ہیں، اور ان کے برخلاف مذہب سے ناآشنا اور بے تعلق یا مذہب کو اپنی سعی و عمل کے دائرہ سے خارج کر دینے والی قومیں ترقی کی منزلیں طے کر رہی ہیں۔

پہلی بات کا جواب یہ ہے کہ دراصل ان قوموں میں صحیح قسم کا مذہبی تصور و احساس نہیں ہے کیونکہ مذہب چند اوہام اور رسوم سے وابستگی کا نام نہیں، بلکہ اس کو اپنی پوری زندگی میں نافذ کرنے اور اس کی تعلیم کے مطابق تمام معاملات کا حل تلاش کرنے کا نام ہے، یہ صلاحیت صرف اسلام ہی

میں ہے جو ایک مکمل ضابطۂ حیات ہے، اس لیے اس میں تمام مسائل کا حل موجود ہے، اس کو ماننے والوں کا یہی عقیدہ ہے کہ:

وَهُوَ الَّذِيْ اَنْزَلَ اِلَيْكُمُ الْكِتٰبَ مُفَصَّلًا۔ (انعام: ۱۱۴)

وہی اللہ ہے جس نے تمہاری طرف مفصل کتاب اتاری۔

گو آج کل مسلمان بھی مذہب سے قریب نہیں رہے، اور انھوں نے بھی اسلام کو محض چند عقائد و رسوم کا نام دے کر اسے اپنی معاشرتی و اجتماعی زندگی سے الگ کر رکھا ہے، چنانچہ جہاں ان کا مفاد اس سے ٹکراتا ہے وہاں وہ اپنے مفاد کو ترجیح دیتے ہیں، اور اسلام کو چھوڑ دیتے ہیں۔

اس کی مثالیں شروع ہی سے ملتی ہیں، خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک میں یہی چیز نفاق کی صورت میں ہم کو ملتی ہے، جس کو اس وقت کے مشہور سردار عبد اللہ ابن ابی نے ہوا دی، اس کا یہ طرز عمل مفاد پسندی ہی کا نتیجہ تھا، اس کے بعد حضرت ابو بکرؓ کے دور میں اسی چیز نے ارتداد کی شکل اختیار کر لی تھی، چنانچہ مانعین زکوٰۃ سے ان کو جہاد کرنا پڑا۔

آگے چل کر جنگ صفین اور جنگ جمل میں ایک گروہ نے دوسرے گروہ کے مقابلہ میں کس حد تک غیر اسلامی طریقہ اختیار کیا، اور اپنے مفاد کی خاطر وہ سب کچھ کیا جو سراسر غیر اسلامی تھا، جس کا نتیجہ بقول مولانا ابو الاعلیٰ مودودی مرحوم کے خلافت سے ملوکیت نکلا۔

اس کے بعد ماحول مزید بگڑتا گیا، اور مسلمانوں کی مکمل شیرازہ بندی نہیں ہو سکی، اگر کچھ ہوئی بھی تو مکمل اسلام کے نام پر نہیں، بلکہ اسے اجتماعی اور معاشرتی زندگی سے الگ کر کے صرف عبادات ہی کی حد تک راہنما بنایا گیا، مذہب سے بعد اور لامذہبیت کے فروغ کی ایک اہم وجہ مذہب کے ذمہ داروں کا رویہ بھی ہے، ان کی افراط و تفریط، اپنے مذہبی فرائض سے غفلت

نیز بدمزاجی اور بے عملی وغیرہ کو دیکھ کر لوگ مذہب سے بہت زیادہ بدگمان ہوگئے۔

یورپ میں مذہب اور سائنس میں تصادم کا ذکر پہلے کیا جاچکا ہے، اسی دوران میں ڈارون، ہیگل اور مارکس نے اپنے اپنے افکار سے ایک نئی راہ دکھائی، مگر ان حضرات کا دائرۂ فکر زیادہ تر مادہ اور روح سے علیحدگی پر منحصر تھا، تاہم اس کا بھی اثر ہوا، اور یہیں سے لامذہبیت اور غیر اخلاقی معاشرہ کی بنیاد پڑی، چنانچہ جرک، بنتھم اور جان اسٹوارٹ مل نے لادینی ماحول اور غیر اخلاقی معاشرہ کا تصور پیش کیا جیسا کہ اوپر ذکر آچکا ہے، انقلاب فرانس نے پورے سماج کو بدل کر رکھ دیا، اس سے نہ صرف سیاسی تبدیلیاں رونما ہوئیں، بلکہ ذہنی خیالات میں بھی انقلابی عمل جاری رہا، اس کا اثر انگلستان پر بھی ہوا۔

فلسفۂ افادیت | اس ماحول میں بنتھم افادیت کا فلسفہ لے کر اٹھا، اس نئے فلسفہ کو حکمراں طبقہ نے اپنے یہاں اصلاحات کا ذریعہ بنایا، یہ مقصد فرانس میں زبردست انقلاب اور عظیم خون ریزی کے بعد چند سال کی مدت میں اور انگلستان میں جد وجہد کے بعد بغیر کسی خون خرابے کے حاصل ہوا، افادیت کا مطلب یہ ہے کہ زیادہ سے زیادہ لوگوں کو آرام پہونچے، سارے انسان صلاحیت کے لحاظ سے عموماً یکساں ہوتے ہیں، حکومت کے ہر کام کی بنیاد یہ ہونی چاہیے کہ زیادہ سے زیادہ شہریوں کو آرام پہونچے۔

بنتھم نے اپنے سارے تصورات اور نظریے اپنے مشاہدوں اور تجربوں کی بنیاد پر قائم کیے، اس نے اس کو محض کتابی اصول کی بنا پر مرتب نہیں کیا، بلکہ اس کے یہاں ہر چیز کی خوبی اور خامی کا معیار اس کی عملی کامیابی ہے، اس کے نزدیک کسی اصول و دستور کے صحیح ہونے کا معیار یہ تھا کہ وہ عام مفاد کے مطابق ہے کہ نہیں، کسی قانون کو محض اس بنا پر بہترین نہیں کہا جاسکتا کہ وہ بہت پرانا ہے، یا اس پر مدتوں سے عمل ہو رہا ہے، دیکھنے کی بات یہ ہے کہ اس سے

زیادہ سے زیادہ لوگوں کو آرام پہونچتا ہے کہ نہیں، اس کے خیال میں قانونِ فطرت کوئی چیز نہیں، اس کا خیال تھا کہ بعض عالمگیر اصول ایسے ہیں جن کی بنیاد پر کسی بھی ملک کے قوانین بنائے جاسکتے ہیں، وہ نہ تو تاریخی تعبیر یا تشریح کا قائل تھا، اور نہ اپنے نظریوں کی حمایت میں تاریخ سے مثالیں پیش کرتا تھا، اس کا خیال تھا کہ دنیا میں ہر آدمی دو ہی چیزوں سے سب سے زیادہ متاثر ہوتا ہے دُکھ یا سُکھ، اس کی فطری خواہش ہوتی ہے کہ وہ دکھ سے بچے اور سکھ حاصل کرے، اور ہر کام وہ اسی جذبہ کے ساتھ کرتا ہے۔

افادیت پسندی ہر اس چیز کو اور ہر اس کام کو برا ٹھہرائے گی جس سے لوگوں کو دکھ ہو، یا ان کی خوشی میں کوئی کمی آئے، مملکت اپنے اختیارات کی رو سے فرد کی خواہشوں کو بڑھا سکتی ہے، اور اس کے دُکھ کو کم کرسکتی ہے، سماجی کام وہ ہے جس سے افراد کو فائدہ پہونچے۔

بنتھم نے ہر چیز کی بنیاد مادی راحت و آرام اور تکلیف پر رکھی اور سارے انسانی کاموں کو اخلاقی قیود سے بالکل آزاد کردیا، اس کے نزدیک اچھے قانون کا معیار یہ ہے کہ اس سے لوگوں کو خوشی ملتی ہو، اس کا ایک اہم اصول یہ ہے کہ خوشی یا دکھ انسان کو کتنا ہوتا ہے اس کا اندازہ لگایا جائے۔

اوپر گذر چکا ہے کہ بنتھم کے خیال میں قانون فطرت کوئی چیز نہیں، اس کے نزدیک قانون دو طرح کے ہوتے ہیں (۱) خدائی قانون (۲) انسانی قانون، چونکہ خدائی قانون کی اصل غایت اور منشا سے ہر شخص واقف نہیں ہوتا ہے اس لیے معاشرہ میں انسانی قانون ہونا چاہیے، فطری حقوق کا سہارا لینا افادیت پسندی کے اصول کے خلاف ہے، اس کے خیال میں اصل چیز آزادی نہیں بلکہ خوشی ہے، اور اسے ہی حق کی اساس ہونا چاہیے۔

بنتھم مفکر سے زیادہ مصلح تھا، اس نے اپنے زمانہ کے انگریزی قوانین کی اصلاح کی طرف

خاص توجہ دی اور انگلستان نے اس کی اصلاح قبول بھی کی، مگر اس کی اصلاح میں اخلاق کا کوئی اعتبار نہیں کیا گیا ہے، اس نے ہر چیز کی اساس مادیت پر رکھی، حالانکہ انسان سکھ یا دکھ کے علاوہ بہت سی دوسری چیزوں سے بھی متاثر ہوتا ہے، ایک طرف اگر وہ اپنا بھلا اور مادی آسائش چاہتا ہے تو دوسری طرف دوسروں کو سکھ اور آرام پہونچانا چاہتا ہے، خواہ ایسا کرنے میں اسے اپنے کو تکلیف دینا پڑے، دوسروں کی خدمت کرنے میں اسے بہت زیادہ خوشی حاصل ہوتی ہے۔ بنتھم کے یہاں انسان چونکہ بالطبع خودغرض واقع ہوا ہے اس لیے اس کے اور دوسروں کے مفاد میں ہمیشہ تصادم ہوتا رہتا ہے، ہر شخص اپنی جگہ پر یہی چاہتا ہے کہ اسے اور اس کے خاندان والوں کو زیادہ سے زیادہ مادی فائدے حاصل ہوں، لیکن اگر اس پر کوئی قید نہ لگائی جائے تو پھر ہر شخص من مانی کرنے لگے گا، اس کو روکنے کی سب سے اہم چیز اس کے نزدیک سیاسی پابندی ہے جو قانون کی صورت میں ہوتی ہے، تاکہ سماج کو نراج سے بچایا جاسکے۔

رہی یہ بات کہ جسے زیادہ سے زیادہ لوگ پسند کریں وہی چیز صحیح ہے تو اگر اسے اصول کے طور پر مان لیا جائے تو معقول سے معقول بات صرف اس لیے رد کر دی جائے گی، کہ اس کی تائید میں بہت کم لوگ ہیں۔

بنتھم اس فلسفہ کو نظرانداز کر دیتا ہے کہ اصلاً خوشی مادی سے زیادہ روحانی ہوتی ہے، اور اسی طرح تکلیف مادی سے زیادہ روحانی ہوتی ہے، بسا اوقات لوگوں کی نگاہ چیزوں کے اصلی فائدے پر نہیں جاتی اور وہ وقتی طور پر اپنی مادی ضرورتوں کو پورا کرنا چاہتے ہیں اور بڑی اور اہم چیزوں کو جذبات سے مغلوب ہو کر نظرانداز کر دیتے ہیں۔ بنتھم بھی اسی نہج پر سوچتا ہے، کیونکہ وہ بھی وقتی آرام اور مادی آسائشوں کو ہی ترجیح دیتا ہے، اس نے اپنے

دور اور اپنے ہمعصروں پر گہرا اثر چھوڑا، چونکہ یہ ایک مصلح ہونے کے ساتھ ہی ماہر قانون بھی تھا، اس وجہ سے اس نے برطانیہ کے نظام قانون میں بہت سی کمزوریاں اور خامیاں محسوس کیں، اور وہ انگریزی قوانین میں تبدیلیوں نیز اصلاح کا علم بردار تھا، اور اس کے دور میں افادیت پسندی کے نقطۂ نظر نے ایک تحریک کی شکل اختیار کر رکھی تھی، انگلستان کے سیاسی قانون اور عدالتی نظام میں اس مکتب فکر کی وجہ سے اہم تبدیلیاں عمل میں آئیں۔

غرض اس نے لامذہبیت کے رجحانات کو افادیت کا نام دے کر لوگوں کے ذہن و دماغ کو کافی متاثر کیا، اور اسی فکر کے نتیجہ میں قانون سازی عمل میں آئی، اور مذہب کو سیاسی زندگی سے الگ ہونا پڑا، جس زمانہ میں کلیسا کے ہاتھ میں حکومت تھی، اس وقت ہی سے کلیسا کی طرف سے لوگ بہت زیادہ بدظن تھے، یہ بدظنی مذہب سے برگشتگی کا باعث بھی بنی، لہذا جب اس قسم کے رجحانات اور تجزیئیں انھوں نے دیکھیں تو اپنی فلاح ان ہی تحریکوں میں سمجھی، مذہب کو اپنانے میں انسان اپنے اوپر کچھ پابندیاں محسوس کرتا ہے، اور اسے ہر وقت ایک محاسب کا کھٹکا رہتا ہے، مگر جب اس کے اوپر سے تمام پابندیاں ہٹ جائیں اور کسی محاسب کا خیال تک نہ رہے تو ظاہر ہے کہ اسے خلوت اور جلوت میں یا اپنی معاشرتی زندگی میں کسی قسم کا کام کرنے میں تامل نہ ہوگا، بلکہ اسے ایسی قانون سازی سے مزید تقویت ملے گی جس میں اس کی ہر طرح کی خواہشات کی تکمیل کی گئی ہو۔

نظریۂ افادیت میں تبدیلی | بنتھم کے ہمعصر جان اسٹوارٹ مل نے اس کی تصنیفات کا بڑی گہرائی سے مطالعہ کیا ہے، مگر اس نے اس میں بہت زیادہ کشش نہ پائی، اس لیے اس کے فلسفۂ افادیت میں اس نے تبدیلی کی، اور وہ بنتھم کے نظریوں پر قائم نہ رہ سکا، اس نے بہبودی عامہ کے فلسفہ یا نظریۂ افادیت میں زیادہ جاذبیت اور مسائل کا حل نہ پایا تو اسے مزید واضح انداز

میں پیش کیا،

بنتھم اور مل دونوں نے اپنے معاشرہ اور لوگوں کے ذہن ودماغ کو متاثر کیا، مزید برآں
ان دونوں کی وجہ سے قانون سازی میں زبردست تبدیلیاں ہوئیں، بلکہ ان کے قائم کردہ
خطوط پر آج تک وہاں قانون سازی کا عمل جاری ہے، مل کے فلسفہ کی روح آزادی پر مبنی ہے'
اسے اندیشہ تھا کہ کہیں مملکت کی مداخلت فرد کی قوت عمل اور آزادی کو نہ ختم کردے، اس
نقطۂ نظر سے گویا اس نے افادیت پسندی کے اصول پر نظر ثانی کی اور اس میں اہم تبدیلیاں کیں،
وہ تمام انسانوں کو یکساں نہیں سمجھتا، وہ بہترین صلاحیت اور قابلیت رکھنے والے افراد کو
رائے عامہ اور عام معیار کے ظلم سے بچانا چاہتا ہے۔

اس کے نزدیک "سقراط ہو کر غیر مطمئن رہنا بے وقوف ہو کر مطمئن ہونے سے بہتر ہے"
یعنی وہ اصول جو سقراط کی طرح کے لوگوں یعنی عقلمندوں کو ناخوش اور غیر مطمئن رکھیں اور بیوقوفوں
کو خوش رکھیں وہ صحیح نہیں ہیں۔

مل کو سیاسی مسئلوں سے کوئی خاص دلچسپی نہ تھی، اسے محض انفرادی آزادی کا شوق سیاست
کے میدان میں لے آیا، وہ صرف فرد، سماج اور حکومت سے دلچسپی رکھتا ہے اور ان ہی کے
بارے میں بحث کرتا ہے، اس کے خیال میں فرد کی ذہنی اور اخلاقی نشوونما اور اس کی شخصیت
کی تکمیل کے لیے آزادی از حد ضروری ہے، اور یہ اس وقت ممکن ہے جب اس کے خیالات
ورجحانات کو حکومت اور سماج کے قبضہ واختیار سے باہر رکھا جائے، اور حکومت کو فرد کی
ذاتی زندگی میں بہبودی عامہ کی آڑ میں دخل دینے کا حق حاصل نہ ہو، ہر شخص کو اپنے مذہبی عقیدہ
کے بارے میں اپنی رائے رکھنے اور بحث ومباحثہ اور تحریر وتقریر کے ذریعہ اپنے خیالات کو
ظاہر کرنے اور ان کی اشاعت کرنے کی پوری آزادی حاصل ہو، اور اس کی بھی آزادی ہو کہ وہ جس طرح

چاہے زندگی بسر کرے۔

اس کے خیال میں ہر شخص کی زندگی کے دو پہلو ہوتے ہیں، ایک سماجی، دوسرا خاص
ذاتی، اس کے خیال میں ان دونوں کے درمیان حد فاصل قائم کی جاسکتی ہے،

مل نے اپنی کتاب "آزادی" میں افادیت پسندی کے نظریہ کو بالکل چھوڑ کر انفرادیت
پسندی کی وکالت کی ہے، اس کے یہاں انفرادی آزادی کا دائرۂ عمل اتنا وسیع ہے کہ وہ شرابی
کو سزا دینے کی مخالفت کرتا ہے، اور سمجھتا ہے کہ اس کی یہ خراب عادت اس کا ایک ذاتی
معاملہ ہے، حالانکہ اخلاقی نقطۂ نظر سے شرابی اتنے ہی درجہ کا مجرم ہے جتنا کہ چور اور ڈاکو،
اگر شراب کو ذاتی معاملہ سمجھ کر نظر انداز کر دیا جائے تو سماج میں زبردست اخلاقی خرابی پھیل
جائے گی، اور لوگوں کی آزادی کا اس طرح سے لحاظ کرنے سے سماج کی سیاسی اور اخلاقی
زندگی کی ساری بنیاد ہی ختم ہو جائے گی اور اخلاقی نراج پھیل جائے گا، وہ حکومت یا سماج کو
افراد کی اخلاقی رہبری کا حق دیتا ہے اور نہ اسے لوگوں کو راہ راست پر لانے کا ذمہ دار قرار دیتا ہے
خواہ ان کے خیالات کتنے ہی زیادہ غلط اور گمراہ کن کیوں نہ ہوں۔

تصور آزادی کے علاوہ اس نے مختلف مسائل پر کتابیں لکھیں اور حکومت کے سامنے
اپنی تجویزیں پیش کیں جن پر آج تک عمل درآمد ہو رہا ہے، آزادی نسواں اور عورتوں کے
حق رائے دہندگی کی وکالت مل نے ہی کی تھی، اور اس کے نظریۂ انفرادیت نے ہی آگے
چل کر لبرل ازم کی شکل اختیار کی، سیکولر بنیادوں پر مسئلہ کا حل تلاش کرنا اس کا بہت ہی اہم قدم
ہے، بنتھم نے افادیت پسندی کا نظریہ پیش کر کے اور مل نے انفرادیت پسندی کی وکالت
کر کے ایسے رجحانات اپنے ماحول پر چھوڑے کہ اخلاق اور مذہب لوگوں کا ذاتی مسئلہ بن کر
رہ گئے، اور چونکہ انسان طبعاً پابندیوں سے گھبراتا اور آزادی کو پسند کرتا ہے اس لیے ان نظریات

کو فروغ حاصل ہوا، سیکولرزم بھی ان ہی مفکروں کی دین ہے جس نے مذہب کا اثر و رسوخ ختم کر کے اسے ایک شخصی اور ذاتی معاملہ بنا دیا اور معاشرتی اور ملکی معاملات سے اس کا کوئی سروکار باقی نہ رکھ کر ہر قسم کی قانون سازی کا اختیار دے دیا، ظاہر ہے جب مذہب کی کوئی حیثیت ہی نہ ہو تو اخلاقی قدریں پامال ہونے سے کیسے محفوظ رہ سکتی ہیں۔

اس سے ظاہر ہوا کہ فرانسیسی انقلاب، صنعتی ارتقاء اور اس سے پہلے کلیسا کی حکومت، نیز مذہب اور سائنس کے باہمی تصادم کے نتیجہ میں اس طرح کے رجحانات اور افکار پیدا ہوئے جن کی وجہ سے پورے معاشرہ ہی نے مذہب کو خیرباد کہہ دیا اور اپنی فلاح اس طرز فکر میں سمجھی جس کی تفصیل قلمبند کی گئی ہے۔

اٹھارہویں صدی میں ہندوستان کا خراب حال

اٹھارہویں صدی کا زمانہ ہندوستان کے لیے بھی بڑا پُرآشوب رہا، اس دور میں پورا ہندوستان بدحالی اور معاشی پریشانی میں گرفتار نظر آتا ہے، محمد شاہ کے زمانہ سے ہر ایک واقف ہے، اس دور میں سلطنت مغلیہ ختم ہو رہی تھی اور قدریں بدل رہی تھیں، اور بقول پروفیسر نظامی لوگ "کفن اور کافور" کی تمنا کر رہے تھے، ملک کی معیشت کا حال نہایت خراب تھا جس سے خصوصاً مسلمان بہت ہی زیادہ متاثر تھے، اس لیے کہ ان کے ہاتھ سے حکومت چھن رہی تھی اور انگریز ان ہی کو اپنا اصل مقابل سمجھ رہے تھے، اس لیے وہ انھیں مکمل طور پر ختم کرنے کے درپے تھے، مگر ایسے نازک دور میں بھی مسلمانوں نے مذہب سے بے تعلق ہونا گوارہ نہ کیا، بلکہ انھوں نے یہی خیال کیا کہ مذہب سے دور ہونے کی وجہ سے ان کو ان برے حالات کا سامنا کرنا پڑ رہا ہے، اس کے برخلاف یورپ مذہب ہی کو تمام برائیوں کی جڑ سمجھ کر اس سے دست کش ہو گیا، اور اس نے مسائل کو حل کرنے کے لیے مذہب کی طرف نگاہ بھی نہ اٹھائی۔

حضرت شاہ ولی اللہؒ کی اصلاحی تحریک

اٹھارہویں صدی کے ہندوستان میں حضرت شاہ ولی اللہ دہلویؒ کی ذات گرامی مصلح امت کی حیثیت سے بڑی اہم ہے، انھوں نے اس دور کو سمجھ کر اس کے پیچیدہ حالات اور مشکل مسائل کا حل دریافت کیا، اس کے لیے انھوں نے سب سے پہلے بندے کو خدا سے قریب کر کے اس سے اسے جوڑا، اور مسائل کو حل کرنے کے جو خطوط متعین کیے، وہ زندگی کی وحدت کو جوڑنے اور باقی رکھنے والے تھے، انھیں الگ کرنے والے نہ تھے۔

حقیقت یہ ہے کہ جب جب اسلام کو نئے مسائل پیش آئے تو ان کا مقابلہ کرنے کے لیے ایسی تحریکیں اور ایسے مصلحین امت سامنے آئے جنھوں نے اسلام کی بالادستی برقرار رکھی، حضرت شاہ صاحبؒ نے اپنی قرآنی فکر کے ذریعہ معاشرہ میں اثر و نفوذ پیدا کیا، اور قوم ملک اور معاشرہ کی تعمیر و تشکیل کے لیے اسلام کے اساسی عقائد کو اولیت و فوقیت دی، عقائد کی درستگی کا مقصد بھی اصلاح معاشرت اور احیائے اسلام تھا، وہ معاشرہ کے مسائل کا حل ہمیشہ مذہب میں تلاش کرتے تھے، حضرت شاہ ولی اللہ نے ایک ایسی جماعت تیار کر دی تھی جس نے قرآنی فکر کے ذریعہ معاشرہ میں اثر و نفوذ بھی پیدا کیا اور وہ اسلام کی توضیح و توجیہ کی ذمہ دار بن کر پورے برصغیر پر اثر انداز بھی ہوئی۔

حضرت شاہ ولی اللہ کا مقصد زندگی قرآن سمجھنا اور سمجھانا تھا اس کے علاوہ انھوں نے اسلام کے پورے فکری، اخلاقی، شرعی اور تمدنی نظام کو ایک مرتب صورت میں پیش کرنے کی کوشش بھی کی، یہ وہ کارنامہ ہے جس میں وہ تمام پیش روؤں سے آگے بڑھ گئے۔

دراصل احساس و شعور مسائل کو حل کر لینے کی پہلی منزل ہے[1] مسلمانوں میں دینی نقطۂ نگاہ

[1] اسلامی تعلیمات: تاریخ اور مادہ پرستی کا امتزاج ص ۲۵۔۔۲۴: پروفیسر سید وحید الدین ترجمہ ڈاکٹر محمد ذاکر (اسلام اور عصر جدید جنوری ۱۹۷۰ء)

سے اپنے مسائل کو حل کرنا اور مسائل کو سمجھنے کا سلسلہ بہت پرانا ہے، حضرت شاہ ولی اللہؒ نے ان ہی باتوں کا اندازہ کیا جن کا مقابلہ ان کے عہد میں اسلام کو کرنا پڑ رہا تھا، اس سلسلہ میں جمال الدین افغانی، مصر کے محمد عبدہٗ اور برصغیر کے سر سید احمد خان، ڈاکٹر اقبال اور مولانا ابو الکلام آزاد کے نام بھی قابل ذکر ہیں کہ ان سب نے بھی فکر اسلامی کی تحقیق و تشکیل جدید کی کوشش کی۔

فکر اسلامی کی خصوصیت | اسلامی طرز فکر کی خصوصیت یہ ہے کہ انسان کی زندگی کے ہر معاملہ میں خدا کو شامل حال رکھا جائے، اور اس مقدس رشتہ کو کسی حال میں ختم نہ کیا جائے، اس کو ختم کرنا مذہب کو اس کی اصلیت سے معرا کرنے کے برابر ہے، فکر اسلامی کے لیے سیکولرزم کے چیلنج کا جواب دینا کوئی مشکل نہیں ہے۔[1] صنعتی انقلاب کے بعد مغربی تہذیب پوری شان و شوکت کے ساتھ بڑھی اور پھیلی، یہاں تک کہ اسلامی دنیا پر بھی چھا گئی، اگر اسلامی فکر اور اسلامی تہذیب کے علاوہ کوئی اور تہذیب ہوتی تو اس طوفان میں خس و خاشاک کی طرح بہ گئی ہوتی، لیکن حالات اور واقعات نے ثابت کر دیا کہ اسلامی تہذیب کی بنیادیں نہایت مضبوط تھیں، اس کا تصور کائنات، اس کی ایمانیات اور اس کے دینی افکار و عقائد نہایت مستحکم تھے، ان میں ایمان بالغیب کو جو اپنی جگہ سے نہ ٹلنے والی چٹان کی مانند ہے مرکزیت حاصل ہے، معنوی اعتبار سے یہ افکار و نظریات خود ایک ایسے سیلاب کی طرح ہیں، جو ہر سیلاب کو، خواہ وہ کسی طرف سے آئے اور کسی شکل میں آئے روک دیتے اور اس کا منہ پھیر دیتے ہیں۔

---

[1] اسلامی تعلیمات: تاریخ اور ماورائیت کا امتزاج ص ۲۶، پروفیسر سید وحید الدین۔
ترجمہ ڈاکٹر محمد ذاکر۔ (اسلام اور عصر جدید جنوری [illegible])

عقلیت | دنیا میں آج جس قدر مذاہب موجود ہیں ان سب کی ابتداء اس حکم سے ہوتی ہے کہ "مذہب میں عقل کو دخل نہ دو"، یہی وہ حکم ہے جس کی بدولت مذہب ہر قسم کی تحقیقات اور اجتہادات سے مطمئن رہتا ہے[1]

بقول علامہ شبلیؒ نعمانی کے ایک شخص ریاضی میں، منطق میں اور فلسفہ میں سیکڑوں قسم کی عجیب و غریب ایجادات کرتا ہے اور ارسطو اور افلاطون کی غلطیاں نکالتا ہے، لیکن جب اس کے سامنے اس مسئلہ کا ذکر آتا ہے کہ "ایک تین ہیں اور تین ایک" تو اس کی نقادی اور نکتہ سنجی بالکل کند اور بیکار ہو جاتی ہے[2]

تاریخ ہمیں بتاتی ہے کہ سقراط اتنا بڑا فلسفی ہو کر بھی جان دیتے وقت یہ وصیت کرتا ہے کہ فلاں بت پر میں نے نذر چڑھانے کی جو منت مانی تھی وہ پوری کر دی جائے، اسی کا نتیجہ ہے کہ تمام مذاہب میں سیکڑوں علماء، حکماء پیدا ہوتے ہیں، لیکن مذہب کے لغو سے لغو عقیدہ کی نسبت بھی ان کو شک نہیں پیدا ہوتا[3]

عقل کی اس بیکاری اور تعطل سے صرف یہی نقصان نہیں پہونچا کہ جو لغو عقیدہ ایک دفعہ قائم کر لیا گیا تھا وہ اپنے حال پر قائم رہتا ہے، بلکہ توہمات اور عجائبات پرستی کا زور روز بروز بڑھتا جاتا ہے، یہاں تک کہ چند روز کے بعد مذہب کے عمدہ عقائد بھی ان توہمات کی تہ میں چھپ جاتے ہیں، اور مذہب ہمہ تن عجائبات اور ناممکنات کا مجموعہ بن جاتا ہے[4]

علامہ شبلی نعمانی کے خیال میں یہی چیز ہے جس نے یورپ کے آزاد خیال لوگوں کو مذہب سے متنفر کر دیا[5]، ویسے آج کل زمانہ کے مذاق کی وجہ سے تمام اہل مذاہب اس بات کے مدعی ہیں کہ

---

[1] مولانا شبلی نعمانی: الکلام حصہ دوم ص ۲۶، نامی پریس لکھنؤ ۱۹۰۴ء [2] ایضاً ص: ۲۶۔
[3] ایضاً، [4] ایضاً، [5] ایضاً ص ۲۷۔

ہمارا مذہب عقل کے مطابق ہے، لیکن دیکھنا یہ ہے کہ یہ خود ان کا دعویٰ ہے یا ان کے مذہب نے یہ دعویٰ کیا ہے[1]

اسلام کے سوا دنیا میں کسی اور مذہب نے یہ دعویٰ نہیں کیا کہ وہ عقلی مذہب ہے اور اس کو عقل کی بنا پر ماننا چاہیے، یہ بہت بڑا فرق ہے جو واضح طور پر اسلام کو تمام دوسرے مذاہب سے ممتاز کرتا ہے[2]

مذہب اسلام تین چیزوں کا نام ہے، عقائد، عبادات، اخلاق، قدیم زمانہ میں عقائدِ اسلام کے بارے میں لوگ بحث کرتے تھے، کیونکہ اس زمانہ کے لوگوں نے اسلام پر جو اعتراضات کیے تھے ان کا تعلق عقائد ہی سے تھا، قرآن مجید میں یہودیوں، عیسائیوں، بت پرستوں اور ملحدوں کو مختلف جگہوں پر عقائدِ اسلام کی دعوت دی گئی ہے، لیکن ایک جگہ بھی یہ نہیں کہا گیا ہے کہ ان عقائد کو تقلیداً مان لو، بلکہ ہر جگہ اور ہر موقع پر اجتہاد اور غور و فکر کے ذریعہ ان کو ماننے کی بات کہی گئی ہے، مذہب کے تمام اصول و فروع کے متعلق اسلام نے جو تلقین کی ہے وہ عقل پر مبنی ہے:

وَكَاَيِّنْ مِّنْ اٰيَةٍ فِي السَّمٰوٰتِ وَ الْاَرْضِ يَمُرُّوْنَ عَلَيْهَا وَهُمْ عَنْهَا مُعْرِضُوْنَ (یوسف ۱۰۵)

اور کتنی نشانیاں ہیں آسمانوں میں اور زمین میں جن پر یہ گذرتے ہیں، اور وہ ان سے منھ پھیرے ہوتے ہیں۔

دوسری جگہ فرمایا:

لَهُمْ قُلُوْبٌ لَّا يَفْقَهُوْنَ بِهَا (اعراف ۱۷۹)

ان کے دل ایسے ہیں جن سے نہیں سمجھتے

ایک جگہ مشرکین کا یہ قول استہزاءً نقل ہوا ہے:

---

[1] مولانا شبلی: الکلام حصہ دوم ص ۲۹ نامی پریس لکھنؤ سنہ ۱۹۰۳ء [2] ایضاً ص ۲۹۔

اِنَّا وَجَدْنَآ اٰبَآءَنَا عَلٰٓى اُمَّةٍ وَّ اِنَّا عَلٰٓى اٰثٰرِهِمْ مُّقْتَدُوْنَ۔ (الزخرف: ۲۲)

وہ کہتے ہیں ہم نے اپنے باپ دادا کو ایک طریقہ پر پایا ہے، اور ہم بھی ان ہی کے پیچھے پیچھے چلے جا رہے ہیں۔

مشرکین ہی کے بارے میں کہا گیا ہے:

وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُّجَادِلُ فِي اللّٰهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ (الحج: ۳)

اور بعض ایسے لوگ ہیں جو اللہ کے بارے میں بے جانے بوجھے جھگڑتے ہیں۔

قرآن مجید میں غور و تدبر کی دعوت ان لفظوں میں دی گئی

اَفَلَا يَتَدَبَّرُوْنَ الْقُرْاٰنَ (محمد: ۲۴)

تو کیا یہ لوگ قرآن میں غور نہیں کرتے۔

نظامِ کائنات میں غور و فکر کا حکم ہے:

اَوَلَمْ يَنْظُرُوْا فِيْ مَلَكُوْتِ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ (الاعراف: ۱۸۵)

کیا ان لوگوں نے غور نہیں کیا آسمانوں اور زمین کی بادشاہی میں۔

اسلام نے نفس مذہب کی ضرورت پر اس لیے زور دیا کہ وہ عین انسانی فطرت کے مطابق ہے:

فَاَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّيْنِ حَنِيْفًا فِطْرَتَ اللّٰهِ الَّتِيْ فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيْلَ لِخَلْقِ اللّٰهِ (الروم: ۳۰)

تو تم یکسو ہو کر اپنا رخ اس دین کی طرف رکھو، اللہ کی فطرت کو اختیار کرو جس پر اس نے لوگوں کو پیدا کیا ہے، اللہ کی پیدائش میں کوئی تبدیلی نہیں۔

اسلام کی دعوت دوسروں تک پہونچانے کا یہ طریقہ بتایا ہے کہ:

اُدْعُ اِلٰی سَبِیْلِ رَبِّکَ بِالْحِکْمَۃِ وَالْمَوْعِظَۃِ الْحَسَنَۃِ وَجَادِلْھُمْ بِالَّتِیْ ھِیَ اَحْسَنُ (النحل: ۱۲۵)

بلاؤ اپنے خداوند کے راستہ کی طرف حکمت اور اچھی نصیحت کے ذریعہ اور ان کے ساتھ اچھے طریقہ سے بحث کیجیے

خاص خاص اسلامی عقائد جہاں بیان کیے گئے ہیں، ہر جگہ ان کی عقلی دلیلیں بھی بیان کی ہیں، خدا کے ثبوت اور وحدانیت کی دلیل اس طرح واضح کی ہے:

لَوْکَانَ فِیْھِمَآ اٰلِھَۃٌ اِلَّا اللّٰہُ لَفَسَدَتَا۔ (الانبیاء: ۲۲)

اگر زمین و آسمان میں اللہ کے سوا اور معبود ہوتے تو یہ دونوں درہم برہم ہو جاتے۔

اللہ کے عالم ہونے کی دلیل یوں بیان کی:

اَلَا یَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ (الملک: ۱۴)

کیا وہ نہ جانے گا جس نے پیدا کیا ہے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت پر مخالفوں کو تعجب اور شک تھا، اس کو اس طرح دور کیا:

قُلْ مَاکُنْتُ بِدْعًا مِّنَ الرُّسُلِ (احقاف)

کہہ دو! میں کوئی انوکھا رسول نہیں ہوں

عقیدہ جزا و سزا کے ممکن ہونے کو اس طرح بتایا:

قُلْ یُحْیِیْھَا الَّذِیْٓ اَنْشَاَھَآ اَوَّلَ مَرَّۃٍ ... اَوَلَیْسَ الَّذِیْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ بِقٰدِرٍ عَلٰٓی اَنْ یَّخْلُقَ مِثْلَھُمْ۔ (یٰس: ۷۹، ۸۱)

کہہ دو ان کو وہ زندہ کرے گا جس نے ان کو اول بار پیدا کیا ہے ... اور جس نے آسمان اور زمین پیدا کیے ہیں، کیا وہ اس پر قادر نہیں کہ ان جیسے آدمیوں کو دوبارہ پیدا کر دے۔

معاد کی ضرورت اس طرح واضح کی:

اَفَحَسِبْتُمْ اَنَّمَا خَلَقْنٰکُمْ عَبَثًا وَّاَنَّکُمْ اِلَیْنَا لَا تُرْجَعُوْنَ۔ (المؤمنون: ۱۱۵)

کیا تم لوگوں نے یہ گمان کیا ہے کہ ہم نے تم کو یوں ہی مہمل پیدا کیا ہے، اور یہ کہ تم ہمارے پاس نہیں لائے جاؤ گے،

غرض خود مذہب ہو یا مخصوص اسلامی عقائد ہوں، جس چیز پر یقین دلانا چاہا ساتھ ہی ساتھ اس کی دلیل بھی بیان کر دی، کہیں بھی یہ نہیں فرمایا کہ ان عقائد کو بلا دلیل تسلیم کر لو۔

اسلامی عقیدہ کے دو اجزاء اصل ہیں، وجود باری اور نبوت:

اَفِی اللّٰہِ شَکٌّ فَاطِرِ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ۔ (ابراھیم ۱)

کیا اللہ کے بارے میں شک ہے جو کہ آسمانوں اور زمین کا پیدا کرنے والا ہے

صُنْعَ اللّٰہِ الَّذِیْٓ اَتْقَنَ کُلَّ شَیْءٍ۔ (نمل: ۸۸)

اللہ کی کاریگری جس نے ہر چیز کو محکم کیا۔

مَا تَرٰی فِیْ خَلْقِ الرَّحْمٰنِ مِنْ تَفٰوُتٍ۔ فَارْجِعِ الْبَصَرَ ھَلْ تَرٰی مِنْ فُطُوْرٍ۔ (ملک: ۳)

تم خدا کی پیدا کردہ چیزوں میں کچھ فرق نہ دیکھو گے، تو پھر نظر ڈال کر دیکھو کیا تم کو کوئی خلل دکھائی دیتا ہے۔

لَا تَبْدِیْلَ لِخَلْقِ اللّٰہِ (الروم: ۳۰)

اللہ کی پیدا کردہ چیز میں کوئی تبدیلی نہیں

فَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللّٰہِ تَبْدِیْلًا (فاطر: ۴۳)

تم اللہ کے دستور میں ہرگز کوئی تبدیلی نہ پاؤ گے۔

خَلَقَ کُلَّ شَیْءٍ فَقَدَّرَہٗ تَقْدِیْرًا۔ (الفرقان: ۱)

اس نے ہر چیز کو پیدا کیا پس اس کا ٹھیک ٹھیک اندازہ کیا۔

قرآن نے مذکورۂ بالا آیتوں میں عالم کی نسبت تین اوصاف بیان کیے ہیں: کامل اور

بے نقص، موزوں اور مرتب، ایسے اصول و ضوابط کا پابند جو کبھی ٹوٹ نہیں سکتے، ان اصولوں سے واضح ہوتا ہے کہ جو چیز کامیاب، مرتب اور مستمر بالنظام ہوگی وہ خود بخود پیدا نہیں ہوگئی بلکہ کسی صاحب قدرت اور صاحب اختیار نے اس کو پیدا کیا ہوگا اور یہی چیز وجود باری ہے، آج یہی ثبوت بڑے بڑے فلاسفہ اور سائنسدان اپنی تحقیق اور مشاہدہ کے بعد خدا کے وجود پر پیش کرتے ہیں.

توحید | وجود باری کا سب سے اہم مسئلہ توحید ہے، اس لیے کہ خدا کا اعتراف تمام مذاہب میں موجود ہے، اسلام میں جو چیز سب سے زیادہ نمایاں اور ممتاز ہے وہ توحید ہے، اس لیے کہ دوسرے مذاہب میں یا تو سرے سے توحید تھی ہی نہیں یا تھی تو کامل شکل میں نہ تھی، قرآن نے اس رجحان پر تبصرہ کرتے ہوئے کہا ہے کہ:

إِذَا دُعِيَ اللّٰهُ وَحْدَهُ كَفَرْتُمْ	جب خدائے واحد کو پکارا جاتا ہے تو
وَإِنْ يُشْرَكْ بِهِ تُؤْمِنُوا۔	تم اس کا انکار کرتے ہو اور اگر اس کے
	ساتھ کسی کو شریک ٹھہرایا جاتا ہے تو
(مومن : ۱۲)	تم ایمان لاتے ہو۔
وَإِذَا ذُكِرَ اللّٰهُ وَحْدَهُ	اور جب اللہ واحد کا ذکر کیا جاتا
اشْمَأَزَّتْ قُلُوبُ الَّذِينَ	ہے تو ان لوگوں کے دل منقبض
لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ۔	ہو جاتے ہیں جو آخرت پر ایمان
(زمر : ۴۵)	نہیں رکھتے۔

یہ بات بالکل واضح ہے کہ جن اسباب سے ہم کو خدا کے وجود کا یقین ہوتا ہے وہی باتیں اس بات کی بھی شاہد ہیں کہ خدا ایک ہی ہے، نظام عالم پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ

اجزاء یا کثیر الافراد بظاہر ہے، لیکن سب مل کر ایک ہے، یعنی اس کا کل ایک ایک پرزہ دوسرے سے اس قدر وابستہ ہے کہ وہی ایک شخص اس کو چلا سکتا ہے جو تمام پرزوں کا موجد ہے، اور ان کے باہمی تناسب کا محافظ ہے، اسی دلیل کو قرآن میں اس طرح ادا کیا گیا ہے: لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللّٰهُ لَفَسَدَتَا۔ (الانبیاء : ۲۲)

یہ بات خاص طور پر یاد رکھنے کی ہے کہ مطلق توجیہ بھی درحقیقت تمام مذاہب میں پائی جاتی ہے، جن قوموں کو مشرک کہا جاتا ہے وہ بھی قادر مطلق ایک ہی ذات کو مانتے ہیں، البتہ اس کے مظاہر اور صفات کو متعدد مانتے ہیں، جس سے شرک کا گمان ہوتا ہے، اسلام کو اس بات میں خصوصیت حاصل ہے، وہ یہ ہے کہ اس نے توحید کو کامل یعنی شرک کے ہر قسم کے شائبہ سے پاک کر دیا، اور یہ منجملہ ان تکمیلوں کے ہے جن کی وجہ سے اسلام کے بعد اور کسی مذہب کی ضرورت نہیں رہی۔

اسلام کے سوا اور مذہب والے اوتاروں اور پیغمبروں میں بھی یہ اوصاف مانتے تھے اور مانتے ہیں، اور یہی توحید کا نقص ہے، توحید کامل کے یہ معنی ہیں کہ جس طرح خدا کی ذات میں کوئی شریک نہیں، اسی طرح اس کی صفات میں بھی کوئی شریک نہیں، انسان میں استقلال، دلیری، بے نیازی کے اوصاف بھی توحید کامل کے بغیر پیدا نہیں ہو سکتے، جو شخص ایک کے سوا اور کو بھی حاجت روا مانتا ہے اس کا سر ہر آستانہ پر جھک جانے کے لیے تیار رہتا ہے وجود باری اور توحید کے مسائل کے تعلق سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں علمی یا اصطلاحی شکل میں بحثیں نہیں پیدا ہوئی تھیں، یہ بحثیں اس وقت پیدا ہوئیں جب دولت عباسیہ کے زمانہ میں فلسفہ نے مذہب کے احاطہ میں قدم رکھا، وجود باری اور توحید کے بعد نبوت کے بارے میں بھی شکوک شبہات اور بحثیں پیدا ہوئیں، کیونکہ یہی دونوں عقائد اصل الاصول ہیں اس لیے اس پر کلام ہونا ضروری تھا، اس لیے ذیل میں ان کا اجمالی ذکر ضروری معلوم ہوتا ہے۔

(باقی)

حضرت مولانا سید سلیمان ندوی رحؒ کا نظریۂ تصوف

از

جناب مولانا غلام محمد صاحب کراچی

حضرت مولانا نور اللہ مرقدہ علوم ظاہری ہی کے محقق نہیں تھے، بلکہ فن تصوف میں بھی ان کا محققانہ مقام نمایاں ہے، اسی لیے ان کے نظریۂ تصوف کو سمجھنے کی ضرورت ہے۔

تصوف کی دو قسمیں | جب تصوف کی بات ہو تو حضرت ممدوح کے نزدیک ضروری ہے کہ سب سے پہلے یہ سمجھ لیا جائے کہ اس عنوان کے دو دھارے ہیں جو ساتھ ساتھ بہہ رہے ہیں، حالانکہ درحقیقت ان کے درمیان ایک آڑ ہے، جو ان دونوں کی انفرادیت کو قائم رکھے ہوئے ہے، اس فرق کی دریافت ضروری ہے تاکہ دونوں کے ایک ہونے کا دھوکہ نہ ہو جائے، فرماتے ہیں:

"اصل یہ ہے کہ تصوف کا لفظ اب مدت سے دو معنوں میں بولا جاتا ہے، یا یہ کہو کہ تصوف کی دو قسمیں ہیں، ایک مذہبی تصوف اور دوسرا فلسفیانہ تصوف، مذہبی تصوف سے مقصود مذہبی روح یعنی اخلاص، محبت، زہد، تقویٰ، عبادت اور شریعت پر سنتِ نبویؐ کے مطابق عمل ہے اور اسی کا نام حدیث کی اصطلاح میں احسان ہے، پہلی اور دوسری صدی میں زہاد اور عباد اسی قسم کے تھے، عام مسلمانوں سے الگ ان کے کچھ عقائد اور خیالات نہ تھے، وہ فلسفے سے بھی ناآشنا تھے، وہ صرف قرآن و حدیث سے توغل رکھتے تھے، اور روزہ، نماز، تلاوتِ قرآن اور نوافل ان کا شب و روز کا مشغلہ تھا، اور اخلاص عمل اور خلق کی خدمت پر ان کے ہاں سب سے زیادہ زور تھا۔

اور فلسفیانہ تصوف سے مقصود الہیات کے متعلق حکیمانہ خیالات رکھنا اور فلسفہ کی طرح خشک زندگی اختیار کر کے ان کی تعلیمات پر عمل کرنا تھا۔

پہلے تصوف کا مرکزِ خیال نبوت ہے اور اس میں انبیاءؑ کے احوال کی پیروی ہوتی ہے، اور دوسرے تصوف کا مرکز "حکمت" ہے، اور اس میں فلاسفہ اور حکماء کے احوال کی پیروی کی جاتی ہے وشتان بینہما[1]"

"اس فلسفیانہ تصوف کا ماخذ یونان کا اشراقی اور اسکندریہ کا افلاطونی اسکول ہونا بعض قدیم مسلمان حکماء کے نزدیک بھی مسلم تھا"[2]

"شیخ فرید الدین عطار جو مشہور صوفی ہیں، اپنے تذکرۂ اولیاء میں کہ شیخ ابوالحسن خرقانی المتوفی ۴۲۵ھ اور شیخ ابو علی سینا المتوفی ۴۲۸ھ کی باہمی ملاقات کے تذکرہ کے بعد لکھتے ہیں۔ تا بعد ازاں طریقت (تصوف) بفلسفہ کشید، چنانکہ معلوم ہست۔ وغیرہا۔"[3]

"ان حوالوں سے یہ واضح ہے کہ فلسفیانہ تصوف فلسفۂ اشراق جدید افلاطونی الہیات اور اخوان الصفا کی تاویلات ایک ہی سرچشمہ کی دھاریں ہیں"[4]

مذہبی تصوف اور فلسفیانہ تصوف کا فرق بتلاتے ہوئے وشتان بینہما جو فرمایا اور آگے چل کر فلسفیانہ تصوف کے ماخذ کی نشاندہی اور اس پر شیخ ابوالحسن خرقانی رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ کی تصدیقات ذکر فرمائیں اس سے صاف ظاہر ہے کہ حضرت مولانا صرف اسی تصوف کے قائل ہیں

[1] علیم معنف حضرت علامہ سید سلیمان ندوی ص ۳۱۳ و ۳۱۴ [2] ایضاً ص ۳۱۵ [3] ایضاً ص ۳۱۰ [4] ایضاً ص ۳۱۸

جس کا بقول ان کے "مرکزِ خیال نبوت ہو" اور "جس میں انبیاءؑ کے احوال کی پیروی ہوتی ہو"؟

یہاں اگر یہ شبہہ ہو کہ اوپر کے حوالے سب حضرت مولانا کی تصنیف خیام سے پیش کیے گئے ہیں، جو ان کی جوانی کی تصنیف ہے، اور اس وقت وہ عملاً اس کوچہ میں داخل نہیں ہوئے تھے، ممکن ہے بعد میں اس نظریہ میں تغیر آیا ہو، مگر یہ شبہہ محض وہم ہے، اس لیے کہ لڑکپن ہی میں وہ تصوف کے مکتب میں درس لے چکے تھے، اور اس کی صورت یہ تھی کہ ایک طرف وہ اپنے بڑے بھائی شاہ ابو حبیب نقشبندی مجددی رحمۃ اللہ علیہ کے حلقۂ توجہ میں بیٹھا کرتے تھے جو سخت متبع سنت تھے، اور دوسری طرف اسی عمر میں ان ہی سے شاہ اسمٰعیل شہیدؒ کی "تقویۃ الایمان" بھی سبقاً سبقاً پڑھی تھی[1]، تو ظاہر ہے کہ ان کے نزدیک تصوف وہی قابل قبول تھا جس کا مرکزِ خیال نبوت ہو، اور جس میں انبیائے کرامؑ کے احوال کی پیروی پر زور دیا جاتا ہے اب رہا آخر عمر کے نظریہ کا سوال تو اس کی صراحت بھی حاصل ہے، راقم الحروف نے بالمشافہہ جب کبھی تنزلات ستہ یا وحدت الوجود و شہود جیسے مسائل کا تذکرہ کیا تو حضرت کی طرف سے جواب ہی ملا کہ کیا قیل وقال عہد صحابہؓ میں ملتی ہے؟ دین کے بارے میں جو سوالات صحابۂ کرامؓ نے نہیں اٹھائے آج بھی نہیں اٹھائے جانے چاہئیں، گویا جو مسلک امام دار الہجرۃ مالک بن انس قدس سرہٗ کا قرآنی متشابہات کے معاملہ میں تھا وہی مسلک حضرت مولانا کا فلسفیانہ تصوف کی موشگافیوں کے بارے میں بھی رہا، چنانچہ اپنے اس نقطۂ نظر کا اظہار حضرت نے اپنی صوفیانہ تحریروں میں بھی پوری قوت سے فرمایا ہے، حضرت مولانا عبد الباری ندویؒ کی تالیف "جدید تصوف و سلوک" پر حضرت مولانا کے قلم زرنگار کا جو مقدمہ شامل ہے، اس کے پہلے ہی پیراگراف میں یہ پرزور جملے ملتے ہیں:

---

[1] تذکرۂ سلیمان ص ۳۶ تا ۳۸ (طبع ثانی)

"اور جہاں اس کا (یعنی تصوف کا) وجود تھا بھی تو وہ محض چند فلسفیانہ خیالات کا مجموعہ ہو کر رہ گیا تھا، یا اوراد و وظائف کے ایک نصاب کا، ... سلف صالح نے اس فن کے جو ابواب و مسائل منقح کر کے لکھے تھے وہ بالکل ہی فراموش ہو گئے تھے، اور خصوصیت کے ساتھ سلوک کی حقیقت و غایت بالکل ہی چھپ گئی تھی، اور جہاں کسی قدر اس کا نام و نشان تھا وہاں علم میں وحدت الوجود یا وحدت الشہود کی ناقابل انہام و تفہیم بلکہ ناقص تعبیر پر اور اعمال میں صرف ذکر و فکر و مراقبہ کے چند اصول پر پوری پوری قناعت تھی ....."

فقرۂ بالا سے صاف ظاہر ہے کہ حضرت مولانا فلسفیانہ تصوف سے بیزار اور سلف صالحین کے طریق کے حامی تھے، اور اسی کو وہ صحیح "مذہبی تصوف" جوانی سے آخر عمر تک قرار دیتے رہے، ایک مرتبہ راقم نے حضرت سے تحریراً اجازت مانگی کہ مسئلہ تنزلات ستہ کو التکشف (مصنفہ حکیم الامت حضرت تھانویؒ) سے اور مسئلۂ وحدۃ الوجود کو لوائح جامی سے اپنے ایک استاذ جامع شریعت و طریقت (مولانا محمد صابرؒ) سے سمجھ لوں، تو جواب یہ عطا ہوا:

"تنزلات وغیرہ کے مسائل علم کے لیے آپ سمجھ لیں تو اچھا ہے، ورنہ درحقیقت وہ فلسفہ یا علم کلام کے مسائل ہیں، سلوک کے لیے وہ ضروری نہیں، لوائح جامی بھی پڑھ لیں اور سمجھ لیں"

نیز یہ کہ:

"ہمارے سلسلہ میں دوائر اور لطائف اور تنزلات وغیرہ کے مسائل معمول بہا نہیں ہیں[1]"

تصوف کے دو طریق نفس تصوف سے متعلق حضرت کے نظریہ کو سمجھنے کے بعد دوسری چیز روحانی تربیت اور سالک طریق کو مرتبۂ احسان تک پہونچانے کے راستوں کی ہے، یہاں بھی ہم کو

---

[1] راقم کی تالیف تذکرۂ سلیمان، مکتوب نمبر ۵۶۔

دو متوازی مگر متمیز طریق ملتے ہیں، جن پر چل کر سالکین منزل مقصود تک پہونچتے رہے ہیں، اور دونوں طریق کے رہبروں میں اللہ تعالیٰ کے بڑے مقرب، برگزیدہ اور محبوب شیوخ اور اولیاء موجود ہیں، تربیت روحانی کے ان دونوں طریقوں کی بڑی اچھی تعبیر میرے استاذ حضرت مولانا سید مناظر احسن گیلانی رحمۃ اللہ علیہ نے طریقۂ غزالیہ اور طریقۂ اشغال مطلقہ کے عنوان سے فرمائی ہے، اور امام غزالی اور شیخ اکبر محی الدین ابن العربی قدست اسرارہما کو ان طریقوں کا بانی قرار دیا ہے، طریقۂ غزالیہ میں خصوصی توجہ اور اصل زور رذائل نفس کے ازالے، اخلاق فاضلہ کے حصول اور اعمال صالحہ کے اہتمام پر دیا جاتا ہے، اور مرتبۂ احسان تک رسائی کی جاتی ہے، اور طریقۂ اشغال مطلقہ میں خصوصی توجہ اور زیادہ زور تصحیح فکر اور تطہیر نگاہ باطن پر دیا جاتا ہے، اور مرتبۂ احسان تک پہونچایا جاتا ہے۔[1] ہمارے حضرت مولانا سید سلیمان ندوی رحمۃ اللہ علیہ طریقۂ غزالیہ کے مؤید تھے، اور اسی کو زیادہ محفوظ اور انفع قرار دیتے تھے، حضرت مولاناؒ کے نزدیک اہتمام تقویٰ کے ساتھ کثرتِ ذکر جو حضور قلب کے ساتھ ہو یہی طریق راہ سنت سے اقرب ہے، فرمایا کرتے تھے کہ قرآن پاک میں قرب، معیت اور ولایت میں سے ہر نعمت کو تقویٰ ہی کا ثمرہ قرار دیا گیا ہے، اور اس کے ثبوت میں منجملہ اور آیات کے یہ دو آیتیں بطور خاص پیش فرماتے تھے:

إِنْ أَوْلِيَاؤُهُ إِلَّا الْمُتَّقُونَ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ	اس کے اولیاء تو وہی ہیں جو متقی ہیں
لَا يَعْلَمُونَ (انفال: ۳۴)	مگر ان میں بہتوں کو اس کی خبر نہیں۔
إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا وَّ	اللہ ساتھ ہے ان کے جو متقی ہیں اور
الَّذِينَ هُم مُّحْسِنُونَ (النحل: ۱۲۸)	جو اہل احسان ہیں۔

[1] تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو حضرت مولانا گیلانیؒ کی کتاب "مقالات احسانی" مرتبہ راقم الحروف۔

اور اس کے ساتھ یہ بھی فرماتے تھے کہ آپ دیکھیں گے کہ طریق اشغال مطلقہ کے پیروں میں عموماً تقویٰ کا ایسا اہتمام نظر نہیں آتا، دراں حالیکہ بقول حضرت مولانا نور اللہ مرقدہٗ:

"اصل شے احکام الٰہی کی کلی اطاعت، حلال وحرام کا خیال، معاملات کی صفائی، اخلاق کی نزاہت، اتباع نبوی کا دھیان اور تمام امور میں رضائے الٰہی کی طلب ہے، ان امور کی طرف توجہ فرمائیں کہ یہ اصل ہیں، باقی سب فروع و تدابیر۔"[1]

تصوف کی رائج اصطلاحات سے گریز اور قرآنی وحدیثی اصطلاحات پر زور

تربیتی نظریہ کے بعد حضرت مولانا کے نظریۂ تصوف کا اہم پہلو تصوف کی متکلمانہ اور فلسفیانہ تعبیر سے گریز اور ان کی جگہ قرآنی وحدیثی اصطلاحات کی ترویج ہے، حضرت مولانا اصطلاح "تصوف" کے بجائے اس کی حدیثی اصطلاح "احسان" اور قرآنی اصطلاح "تقویٰ" و "اتقاء" استعمال فرماتے تھے، چنانچہ حضرت مولانا عبدالباری ندویؒ کی تالیف "تجدید تصوف وسلوک" پر جو مقدمہ تحریر فرمایا ہے، اس کا عنوان ہے:

"حقیقت تصوف کا مکتشف اعظم اور فن حصول احسان وتقویٰ کا مجدد کامل۔"

مولانا مسعود عالم ندویؒ کو ایک مکتوب میں تحریر فرماتے ہیں:

"بار بار اپنی خوشی و راحت اور اپنے کسی فضل پر اللہ تعالیٰ کی حمد (اور اس کو منجانب اللہ فضل محض بلا استحقاق سمجھ کر) کرنا ہی "احسان" کا زینہ ہے، جس کا رسمی نام تصوف ہے، ولا مشاحۃ فی الاصطلاحات، ہم نے اب اس کا نام طریق تقویٰ رکھنا چاہا ہے۔"[2]

ایک اور مکتوب میں ہے:

[1] سلوک سلیمانی مولفہ پروفیسر مولانا محمد اشرف خان، ص ۱۶۸ (جلد اول) [2] مکاتیب سلیمان مرتبہ مولانا مسعود عالم ندویؒ۔

"بزرگوں سے لفظ احسان تو اس معنی میں سن رکھا ہے اور ٹھیک ہے کہ اس کا ورود حدیثوں میں ہے، لیکن اب تو مجھے اس کے لیے تقویٰ اور اتقار کی اصطلاح اچھی معلوم ہوتی ہے[1]"

دراصل حضرت مولانا کو قرآن پاک سے اس قدر گہرا شغف تھا کہ وہ سب سے پہلے قرآن پاک ہی سے اتخاذ اور استناد فرمایا کرتے تھے، یا پھر حدیث شریف سے، ایک مرتبہ حضرت سے عرض معروض کے درمیان استقامت کے سلسلہ میں میں نے عرض کیا: الاستقامۃ فوق الکرامۃ تو فوراً فرمایا کہ اس مقولہ کے بجائے یہ کیوں نہیں فرماتے کہ "قُلِ اللّٰہُ ثُمَّ اسْتَقِمْ"[2] ایک اور مرتبہ جب صوفیہ کا زبان زد مقولہ مُوْتُوْا قَبْلَ اَنْ تَمُوْتُوْا میری زبان سے نکلا تو ارشاد فرمایا، حدیث میں ہے عُدّ نفسك من الاموات۔ منشاء یہی تھا کہ جب اس معنی کی حدیث موجود ہے تو اس کو چھوڑ کر کوئی مقولہ کیوں بولا گیا۔

غرض یہ ذوق ان اصطلاحات اور صوفیانہ مقولوں سے متعلق تھا جن کے متبادلات قرآن یا حدیث میں موجود ہیں، رہیں خالص وہ اصطلاحیں جو فلسفیانہ اور متکلمانہ تصوف نے پیدا کی ہیں، ان کے بارے میں حضرت مولانا ان اکابر تصوف پر ادنیٰ نکیر کی اجازت کے بغیر بلکہ ان کے ادب و عظمت کی تاکید کے ساتھ ان کی اصطلاحات کے ترک پر زور دیتے تھے، اور اس کی دو وجہیں تھیں، ایک تو یہ کہ ان اصطلاحات کے ماننے اور اختیار کرنے پر تقویٰ و احسان کا حصول منحصر نہیں، دوسرے یہ کہ ان کی آڑ لے کر دین میں ویدانتی نظریہ ہمہ اوست اور اجرائے منصب نبوت کے فتنے اٹھا کر برج توحید اور ایوان نبوت کو مسمار کرنے کی کوششیں ہو چکی ہیں، کون صاحب علم تاریخ کے ان حقائق کو جھٹلا سکتا ہے کہ اکبری دور کے ہندوستان میں گمراہ وحدت الوجودیوں نے

[1] مکاتیب سلیمان مرتبہ مولانا مسعود عالم ندویؒ۔ [2] ریاض الصالحین باب الاستقامۃ۔

حضرت شیخ اکبر قدس سرہٗ کی اصطلاحات ہی پر اپنی تعبیر کی بنیاد رکھی تھی، اور برطانوی دور کے ہندوستان میں مرزائے قادیان نے اپنے ادعائے نبوت کا جواز حضرت مجدد الف ثانی قدس سرہٗ ہی کی اصطلاحات میں ڈھونڈ نکالا تھا، حضرت مولانا کا ارشاد ہے:

"بہت سی باتیں کلام و فلسفہ کی راہ سے تصوف میں داخل ہو گئیں، پھر عین تصوف سمجھی جانے لگیں، خصوصاً فلسفیانہ اصطلاحات کو دینی اہمیت دی گئی، اور پھر ان کی بنیاد پر الہیاتی مسائل کی تشریح و توضیح کی گئی اور اسی کو تصوف یا فن احسان قرار دیا گیا، اس اصطلاحی تصوف کے شیوع سے بڑی گمراہیاں پیدا ہوئیں اور "نبوت" و "مہدیت" کے دعویدار پیدا ہو گئے[1]"

وحدۃ الوجود اور تنزلات ستہ کے بارے میں ارشاد ہے:

"اول تو یہ مدار طریق نہیں، پھر ان میں سے بعض تو حال کا درجہ رکھتے ہیں (جیسے وحدۃ الوجود و شہود) اور بعض محض افلاطونی فلسفہ کی متبدل شکلیں ہیں، (جیسے مسئلۂ تنزلات ستہ) ان کی طرف توجہ نہ ہونا چاہیے[2]"

راقم الحروف نے عرض کیا کہ حضرت اقدس تھانوی نور اللہ مرقدہٗ نے تو "التکشف" اور "التنبیہ الطربی" وغیرہ تصانیف میں ان مسائل پر کلام فرمایا ہے، تو فوراً ارشاد فرمایا کہ "بس یہ بتلانے کے لیے کہ ہم ان علوم سے ناواقف نہیں، مگر از راہ سلوک و طریقت حضرت کو ان مسائل سے کوئی دلچسپی نہیں تھی، اس کا تحریری ثبوت بھی ملتا ہے، حضرت عبد الرحیم صاحب حیدر آبادیؒ (مسترشد باکمال حضرت اقدس تھانویؒ) نے ہمارے حضرت مولانا سے استعداد، امکان ذاتی اور جعل و مجعول وغیرہ کی شرح و توضیح دریافت فرمائی تھی، تو حضرت مولانا نے مختصر جواب ارقام فرما کر یہ تحریر فرمایا:

"یہ مسائل اصل میں علم کلام کے ہیں، حضرت مولانا تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کی یہی تحقیق ہے، مگر

[1] و [2] تذکرۂ سلیمان ص ۳۰، ۳۳ تا ۳۴، ۳۷ (طبع ثانی)

حضرات صوفیہ نے ان مسائل میں اپنا خیال بھی ظاہر فرمایا ہے، بہرحال حضرت رحمۃ اللہ علیہ کے اتباع میں اس نقیر ہیچمداں کو ان مسائل سے از راہ تصوف کوئی دلچسپی نہیں[1]۔

مختصر یہ کہ سلیمانی نظریۂ تصوف منت کش اصطلاحات نہیں، وہ اصطلاحات جو کلام و فلسفہ کی راہ سے تصوف میں داخل ہوتی ہیں۔

حرکی وغیر حرکی تصوف صوفیائے کرام میں ایک اور نوعیت کی تقسیم بھی ملتی ہے، یعنی ایک گروہ وہ ہے جن میں "حرکت" یعنی تبلیغ و اظہار دین کی جد وجہد حتی کہ قتال بالسیف بھی ملتا ہے، دوسرا گروہ وہ ہے جس میں بظاہر تقعد اور گوشہ گیری نظر آتی ہے، مگر ان کے انفاس کی "برکت" سے دین اور اہل دین کو نفع پہونچتا رہتا ہے، یہ دونوں اہل کمال اور مقبولین کے طبقے ہیں، بے بصری سے آج کے دانشور اور بعض علمائے ظاہر ان میں سے ایک کو سراہتے اور دوسرے پر نکیر کرتے ہیں، حالانکہ بالائے زمین بہنے والے دریاؤں اور زیر زمین جاری دریاؤں کی افادیت اپنی اپنی جگہ ہے، گو ایک کا بہاؤ اور فیضان نگاہ میں آرہا ہے اور دوسرے کا نہیں صحابۂ اولو العزم عمر فاروق و علی مرتضیٰ (رضی اللہ عنہما) کو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا اپنا پیرہن مبارک دیتے ہوئے یہ وصیت فرمانا کہ میرے بعد یہ پیرہن قرنی گوشہ گزین اویس (رضی اللہ عنہ) کو دیکر اس سے میری امت کے لیے دعا کرانا، کیا اپنے اندر بصیرت کی یہی روشنی نہیں رکھتا؟...

بہرکیف اہل اخلاص و عرفان کے حرکی اور غیر حرکی گروہوں کی عظمت کے اعتراف کے ساتھ یہ عرض کرنا چاہتا ہوں کہ ہمارے حضرت مولانا حرکی اہل تصوف کے پیرو اور ان ہی کے طریق کے راہنما تھے، ان کا نظریہ یہ تھا کہ تزکیۂ نفس اور اہتمام تقویٰ کی استعداد بہم پہونچا کر دین کے ابلاغ و اظہار کے کام میں لگ جانا چاہیے، اور بے طمعی و بے غرضی (لَا نُرِيدُ مِنكُمْ جَزَاءً وَلَا

[1] تذکرۂ سلیمان ص ۲۵۳ (طبع ثانی)

شُكُورًا[1]) کے قرآنی اصول پر قائم رہتے ہوئے تَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ[2] کی ربانی ہدایت پر گامزن رہنا چاہیے، چنانچہ خود حضرت کی زندگی میں یہی وصف نمایاں ملتا ہے کہ وہ دینی ضرورت اور فلاح ملت کے ہر کام جماعت، ادارہ، مدرسہ، عوامی مجالس اور حکومتی کمیٹیوں میں ان کے فرق و امتیاز کو خاطر میں لائے بغیر اپنے کمالات علمی اور توجہات باطنی کے ساتھ مشیر و معاون نظر آتے ہیں، اسی طرز کو وہ ضرورت وقت کا عین تقاضا سمجھتے تھے، ایک مرتبہ حضرت مولانا کی مجلس میں ذکر امام اعظم ابوحنیفہ قدس سرہٗ کا آگیا، ایک حاضر مجلس مولوی صاحب نے کچھ زیادہ ہی مبالغہ کے ساتھ امام صاحبؒ کے انکار منصب قضا کو دلیل بناتے ہوئے کہا کہ علمائے حق کی یہی نشانی ہے، اور آج بھی علماء کو یہی طرز اختیار کرنا چاہیے، اس پر حضرت نے اپنے اعتدال پسند مزاج کی بنا پر فرمایا کہ دونوں ہی صورتیں (یعنی حکومت سے عدم تعاون اور تعاون) درست ہیں، دیکھیے اورنگ زیبؒ نے علماء سے تعاون طلب کیا تو جو علماء آگے بڑھے وہ بھی غیر متقی نہ تھے، اور ان کے تعاون سے فتاوائے عالمگیری کا جو عظیم کام انجام پاگیا کیا آج تک مسلمان اس سے مستفید نہیں ہو رہے ہیں؟۔ حضرت مولانا کے اس جواب میں ان کا نقطۂ نظر صاف ظاہر ہے، اس سے واضح تر ایک اور واقعہ ہے، ایک روز راقم کی موجودگی میں ایک نامی گرامی مولوی صاحب حضرت کی خدمت میں آئے، اور ایک دعوت نامہ جو کسی ایسی علمی مجلس میں شرکت کا تھا جس میں چند خواتین بھی شریک کرلی گئی تھیں، پیش کرتے ہوئے فرمانے لگے کہ حضرت کو ایسی مخلوط مجلس میں شرکت سے انکار فرما دینا چاہیے، حضرت مولانا نے انھیں سمجھایا کہ مولانا آج وہ وقت ہے کہ جتنے گوشے آپ چھوڑتے چلے جائیں گے بے دینوں کا ان پر قبضہ ہوتا چلا جائے گا، پھر فرمایا: کیا مولانا اسمٰعیل شہیدؒ ابلاغِ دین کی خاطر

[1] سورۃ الدہر: ۹ [2] سورۃ المائدہ: ۲

طوائفوں کے محلہ تک میں چلے نہیں گئے تھے؟ اس پر انھوں نے عرض کیا کہ ہم اسمٰعیل شہید کہاں؟ تو حضرت مولانا نے اوعائی انداز میں (جو ان کا عام مزاج نہ تھا) فرمایا: "اگر آپ میں ہمت نہیں تو آپ میرے ساتھ چلیے۔" اس سے حضرت مولانا کا تقعد و تبتل یعنی گوشہ گیری کے بجائے حرکی اور اقدامی مسلک پوری طرح روشن ہے۔

اس سلسلہ میں حضرت مولانا کی ایک مختصر تحریر جو احقر کے ایک استفسار کا جواب ہے، غور سے پڑھی جانی چاہیے، رقم فرماتے ہیں:

"پہلے تو یہ سمجھیں کہ جہاد اعلائے کلمۃ اللہ کے لیے سعی و کوشش بالنفس والمال کا نام ہے، نہ کسی بادشاہ کی سلطنت کے قیام کے لیے نہیں، جیسے آج کل سمجھا جاتا ہے، قومی حکومت و سلطنت جس کا تصور آج کل ہے وہ بھی اعلائے کلمۃ اللہ سے دور ہے، پھر اکابر صوفیہ جس وقت ہوئے ہیں اس زمانہ میں کسی نہ کسی معنی میں مسلمانوں کی سلطنتیں قائم تھیں، اسلیے انھوں نے مسلمانوں کو خدا کی حکومت کے مطابق بنانے کی کوششیں کیں۔

ہندوستان کی گذشتہ صدی کے کارناموں کے لیے آپ "علمائے ہند کا شاندار ماضی" کتاب مولانا محمد میاں مرادآبادی پڑھیں، یہ سب حضرات مجاہد تھے، خود حضرت حاجی امداد اللہ صاحب، مولانا قاسم صاحب، مولانا رشید احمد صاحب مجاہدین میں تھے، اور خلفائے مولانا اسمٰعیل شہیدؒ کے کارنامے بھی پڑھیں جن کو مسعود عالم ندوی نے لکھا ہے، صحیح راہ یہ ہے کہ دل میں جہاد کی تمنا رہنی چاہیے اور وقت پر اس کا ظہور ہو۔"[1]

یعنی فعالیت سے مراد آج کل کی مزعومہ بنام دین جماعت سازیاں اور ہنگامہ آرائیاں نہیں، بلکہ اس سے مراد دینی جد وجہد کا وہ طرز ہے جو مثلاً ملک ہندوستان کے صوفیائے عظام میں حضرت

[1] تذکرہ سلیمان ص ۵۹۵ (طبع ثانی)

شیخ ابوالفتح رکن الدین ملتانی، حضرت مجدد الف ثانی، حضرت سید احمد بریلوی، یا حضرت حاجی امداد اللہ مہاجر مکی وغیرہ رحمہم اللہ کی بے لوث زندگیوں میں نظر آتی ہیں، حضرت مولانا اسی معنی کے حرکی تصوف کے قائل تھے۔

الحاصل اس ناچیز کے نزدیک حضرت مرشدی مولانا سید سلیمان ندوی رحمۃ اللہ علیہ کے نظریۂ تصوف کی رو سے فن احسان و اتقا وہ ہے:-

(۱) جس کی بنیاد مرکز خیال نبوت ہو، جس میں انبیاء کے احوال کی پیروی پر زور اور اتباع سنت کی تاکید ہو۔

(۲) جس میں سالک کو رذائل نفس کے معالجہ، اہتمام تقویٰ اور کثرت ذکر مع الحضور کی تلقین کے ساتھ مقام احسان تک پہونچا جائے۔

(۳) جس میں کلام و فلسفہ کی راہ سے داخل شدہ اصطلاحات اور مباحث سے احتراز اور قرآنی و حدیثی اصطلاحات اور محاورات پر مدار رہے۔

(۴) اور جس میں تزکیۂ نفس اور تقویٰ کے رسوخ کے بعد کار تزکیہ کے ساتھ نیکی و تقویٰ کے کام سے بے غرضانہ عملی تعاون کی تاکید ہو۔

مُسدّس حالی اور شعریت

از

جناب تاج پیامی، دارالادب، ہادیا محلہ، آرہ (بہار)

مشہور نقاد کلیم الدین احمد نے مسدس حالی میں شعریت سے انکار کیا ہے، اپنی تصنیف "میری تنقید - ایک بازدید" کے صفحہ ۱۴۳ پر وہ لکھتے ہیں: "مسدس حالی مقبول نظم تھی، لیکن میں نے کہا کہ اس نظم میں شعریت نہیں اور اچھی نثر بھی نہیں، اور کوئی سمجھ بوجھ بھی نہیں، اس سے لوگوں کے جذبات کو ٹھیس لگی، فراق نے بھی کہا آپ اس کی ظاہری سادگی اور بے رنگی سے دھوکا کھا گئے، لیکن سادگی اور چیز ہے اور شعریت کچھ اور، فراق نے یا کسی اور شخص نے یہ ثابت کرنے کی بھی کوشش نہ کی کہ جو مثالیں میں نے دی تھیں، ان میں نثریت نہیں تھی۔"

کلیم الدین احمد صاحب اپنی کتاب "اردو شاعری پر ایک نظر" میں مسدس حالی کے متعلق لکھتے ہیں:

(۱) خیالات ہیں، اور بلند قسم کے ہیں، لیکن ان کو احساسات کے سانچے میں نہیں ڈھالا گیا ہے، اس لیے شعریت کا پتہ نہیں۔

(۲) مسدس کے بندوں میں بھی شعریت نہیں اور اچھی نثر بھی نہیں۔

(۳) اگر نثر کا وزن جوڑ دیں تو وہ شعر نہیں ہو جاتی، اگر ہم خیالات کو موزوں کرتے چلے جائیں تو نتیجہ شعر نہیں، موزوں نثر ہو سکتا ہے۔ یہی حال مسدس حالی کے زیادہ سے زیادہ

حصے کا ہے۔

(۴) مسدس حالی ایک ریگستان ہے جس میں کبھی کبھی کوئی مختصر سی سرسبز و شاداب جگہ ملتی ہے جس سے لمحہ بھر کے لیے دماغی سکون و فرحت کا سامان ہو جاتا ہے۔

مسدس حالی پر ان اعتراضات کے مدلل جواب سے پہلے اُن انگریزی نظموں سے متعلق بھی چند باتیں عرض کرنا ضروری ہے جن سے مسدس کا موازنہ کلیم الدین صاحب نے کیا ہے۔

مصنوعی اور حقیقی شاعری کے سلسلہ میں انھوں نے "اردو شاعری پر ایک نظر" میں انگریزی زبان کے ایک شاعر کریب کی ایک نظم کا ترجمہ پیش کر کے یہ لکھا ہے کہ حالی کی غصہ بھری باتوں میں کوئی شاعرانہ حسن نہیں، کریب کو بات کرنے کا سلیقہ ہے اور اس کی باتوں میں ربط و تسلسل ہے جو سچائی ہے، جو شان ہے، جو زور ہے، جو حسن ہے وہ حالی کو میسر نہیں۔"

راقم کے خیال میں مولانا حالی میں وہ ساری خوبیاں ہیں جن کا شمار کلیم الدین صاحب نے اوپر کیا ہے، مگر کریب کے یہاں وہ نہیں ہیں، مسدس کے ان بندوں میں جن میں بُرا شعر کہنے کی مذمت ہے مکمل شاعرانہ حسن ہے، کریب ایک معمولی درجہ کا شاعر تھا، اس کا انگریزی ادب و شاعری میں کوئی درجہ نہیں، اس کی مذکورہ نظم (اردو شاعری پر ایک نظر ص ۴۵) کا موازنہ مسدس کے بندوں سے نہ کر کے حالی کی نظم "شعر سے خطاب" سے کیا جاتا تو ایک بات بھی ہوتی۔

کلیم الدین صاحب نے مسدس حالی کے سلسلہ میں گولڈ اسمتھ کی نظم "ڈیزرٹڈ ولیج — Deserted Village) اور گرے کی ایلجی (Elegy) کا بھی تذکرہ کیا ہے، پہلی بات تو یہ ہے کہ ان مختصر نظموں کا مسدس جیسی طویل اور تاریخ ساز نظم سے موازنہ کرنا ہی غیر تنقیدی عمل ہے، دوسری بات یہ ہے کہ مسدس کی بظاہر سادہ بات میں بھی جو کیفیت اور شعریت ہے اس سے یہ نظمیں معرّا ہیں۔

اگر حالی کا موازنہ انگریزی زبان کے کسی شاعر سے کرنا ہی تھا تو ولیم ورڈسورتھ سے کرنا چاہیے تھا، عجب اتفاق ہے کہ انگریزی زبان کے شاعر ولیم ورڈسورتھ نے بھی حالی ہی کی طرح اپنے ماقبل کے کلاسیکی شعرا کی روایتی اور مصنوعی شاعری سے انحراف کیا اور ایک نئے طرز کی شاعری کا مجموعہ لیریکل بیلڈس (Lyrical Ballads) کے نام سے ۱۷۹۸ء میں شایع کیا، لیکن اسے لوگوں نے پسند نہیں کیا، اس نے اس کا دوسرا ایڈیشن ۱۸۰۰ء میں ایک دیباچہ کے اضافہ کے ساتھ شائع کیا، جس میں اس نے اپنی شاعری کے اسلوب کی وضاحت کی اور بتایا کہ شاعری کی زبان عوام کی زبان ہونی چاہیے، اس میں ایک اچھی نثر کی سی خوبی ہونی چاہیے، عوام کی زبان اور محاورہ کی حمایت میں ورڈسورتھ کہتا ہے جو زبان اور محاورے عوام سے جتنا دور ہوں گے وہ اسی قدر مصنوعی ہوں گے، وہ محض وقتی طور پر تشفی بخش بن سکیں گے، کیونکہ تکلف و تصنع پر مبنی زبان اور محاورے کی بنیاد فطرت انسانی پر نہیں بلکہ وقت کے پیدا کردہ مصنوعی ذوق پر قائم ہوتی ہے، وہ مزید کہتا ہے: "قدیم شعرا سوچتے ہیں کہ وہ اس تصنع آمیز محاورے سے شاعرانہ لطف پیدا کر رہے ہیں حالانکہ دراصل وہ محض ایک مصنوعی اور ناپائیدار ذوق کے لیے جسے انھوں نے خود پیدا کیا ہے' وقتی تفنن طبع کا سامان مہیا کرنے میں کامیاب ہوتے ہیں"۔

ورڈسورتھ نے مصنوعی اور روایتی شاعری اور اس کے اسلوب سے بغاوت کی اور حالی نے بھی، ورڈسورتھ نے زندگی کے حقائق سے منھ موڑ کر رومانیت کا سہارا لیا، اور فطرت کی آغوش میں پناہ لی، جب کہ حالی نے زندگی کے حقائق کو شاعری میں پیش کیا، انھوں نے روایتی تقلید، تصنع، تکلف اور مبالغہ آرائی کے خلاف بغاوت کی اور اصلیت پر زور دیا، ورڈسورتھ اور حالی دونوں نے شاعری میں سادگی اور اصلیت کی حمایت کی۔

اب تاریخ ساز نظم مسدس کے سلسلہ میں خود حالی کی رائے ملاحظہ ہو:

"اگرچہ اس جانکاہ نظم (مسدس) میں جس کی دشواریاں لکھنے والے کا دل اور دماغ ہی خوب جانتا ہے، بیان کا حق نہ مجھ سے ادا ہوا ہے اور نہ ہو سکتا تھا، مگر شکر ہے کہ جس قدر ہو گیا اتنی بھی امید نہ تھی، ہمارے ملک کے اہل مذاق ظاہراً اس کی روکھی پھیکی، سیدھی سادی نظم کو پسند نہ کریں گے، کیونکہ اس میں تاریخی واقعات ہیں یا چند آیتوں اور حدیثوں کا ترجمہ ہے، یا جو آج کل قوم کی حالت ہے اس کا صحیح نقشہ کھینچا ہے، نہ کہیں نازک خیالی ہے، نہ رنگین بیانی ہے، نہ مبالغہ کی چاٹ ہے، نہ تکلف کی چاشنی ہے، غرض کوئی بات ایسی نہیں ہے جس سے اہل وطن کے کان مانوس ہوں، اور کوئی کرشمہ ایسا نہیں ہے کہ لَاعَیْنٌ رَأَتْ وَلَا اُذُنٌ سَمِعَتْ وَلَا خَطَرَ عَلٰی قَلْبِ بَشَرٍ (نہ کسی آنکھ نے دیکھا، نہ کسی کان نے سنا اور نہ کسی بشر کے دل میں گذرا) دلی اور لکھنؤ کی دعوت میں ایک ایسا دسترخوان چنا گیا ہے، جس میں ابالی کھچڑی اور بے مرچ سالن کے سوا کچھ بھی نہیں، مگر اس نظم کی ترتیب مزے لینے اور واہ واہ سننے کے لیے نہیں کی گئی، بلکہ عزیزوں اور دوستوں کو غیرت اور شرم دلانے کے لیے بھی لکھی گئی ہے، اور اگر دیکھیں، پڑھیں اور سمجھیں تو ان کا احسان ہے ورنہ کچھ شکایت نہیں ؎

حافظ وظیفہ' تو دعا گفتن است بس   در بند آں مباش کہ نہ شنید یا شنید"

مسدس میں حالی کا مقصد یہ دکھلانا تھا کہ مسلمان قوم جو آج رو بہ زوال ہے، کبھی بام عروج پر تھی، مولانا حالی نے اپنی قوم کی پستی کے اسباب بتلائے، اور قومی فلاح و بہبود کی راہیں دکھائیں، اس کے لیے ضروری تھا کہ بات براہ راست کہی جائے، جو آسانی کے ساتھ دل میں اتر جائے' انھوں نے شاعری کے لیے سادگی، اصلیت اور جوش کو لازمی قرار دیا، اور انھیں اپنی مسدس میں بھی برتا، سادگی یہ ہے کہ بات سیدھے سادے انداز میں کہی جائے، وہ پیچیدہ اور گنجلک نہ ہو،

جوش سے مراد یہ نہیں کہ الفاظ پر جوش اور طمطراق کے حامل ہوں، بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ الفاظ اور انداز بیان میں سادگی ہو، لیکن وہ سننے والوں کے دلوں میں جوش اور ولولہ پیدا کر دیں، اور اصلیت سے مراد یہ ہے کہ شاعری میں حقیقت کو پیش کیا جائے۔

دلّی اسکول یا لکھنؤ اسکول میں شاعری کے لیے تشبیہ و استعارہ، رمز و کنایہ، تصنع و تکلف اور مبالغہ آرائی و دروغ گوئی کو ضروری سمجھا جاتا تھا، ان ہی اسباب کی بنا پر حالی سمجھتے تھے کہ مسدس کی پذیرائی نہ ہو سکے گی، لیکن اس نظم کو جس قدر شہرت اور مقبولیت ملی وہ خود حالیؔ کے لیے غیر متوقع تھی، سات سال بعد ؁ء کی اشاعت کے دوسرے دیباچہ میں خود حالی لکھتے ہیں کہ اس کے سات آٹھ ایڈیشن شائع ہوئے، حالی کو اپنی شاعری کے نئے انداز کی حمایت کیلئے جسے انھوں نے نظم مسدس میں پیش کیا، ورڈسورتھ کی طرح کسی مضمون کا سہارا نہیں لینا پڑا، جہاں تک زبان و بیان کی سادگی کا تعلق ہے ورڈسورتھ نے اپنے اصول سے اکثر و بیشتر انحراف کیا، لیکن حالی اپنے اصول پر ہمیشہ قائم رہے، حالی غالبؔ کے شاگرد تھے اور طرفدار بھی لیکن انھوں نے غالب کے استعارہ کی زبان اور دقت پسندی کی کبھی پیروی نہیں کی، انھوں نے متقدمین اور اپنے دور کے بیشتر شعراء مثلاً جرأتؔ، داغؔ، امیرؔ، جلالؔ، اسیرؔ وغیرہ کے جھوٹے عشقیہ مضامین، مبالغہ آرائی، اور تصنع سے اردو شاعری کو آزاد کرایا، انھوں نے نظم اور غزل دونوں کے مضامین کو وسعت دی، اور اپنا ایک الگ اسلوب ایجاد کیا، حالی کہتے ہیں ؎

برا شعر کہنے کی گر کچھ سزا ہے
عبث جھوٹ بکنا اگر ناروا ہے
تو وہ محکمہ جس کا قاضی خدا ہے
مقرر جہاں نیک و بد کی سزا ہے
گنہگار واں چھوٹ جائیں گے سارے
جہنم کو بھر دیں گے شاعر ہمارے

حالی کا یہ شعر بھی بہت مشہور ہے ؎

وہ شعر اور قصائد کا ناپاک دفتر
عفونت میں سنڈاس سے جو ہے بڑھ کر

حالی اپنے شعری نقطۂ نظر کی وضاحت اپنی نظم "شعر سے خطاب" میں تفصیل سے کرتے ہیں ؎

اے شعر دلفریب نہ ہو تو تو غم نہیں
پر تجھ پہ حیف ہے جو نہ ہو دل گداز تو
صنعت پہ ہو فریفتہ عالم اگر تمام
ہاں سادگی سے آئیو اپنی نہ باز تو
جوہر ہے راستی کا اگر تیری ذات میں
تحسینِ روزگار سے ہے بے نیاز تو
حسن اپنا تو دکھا نہیں سکتا جہان کو
خود آپ ہی کو دیکھ اور کر اپنے پہ ناز تو
اہلِ نظر کی آنکھ میں رہنا ہے گر عزیز
جو بے بصر ہیں ان سے نہ رکھ ساز باز تو
ناک اوپری دوا سے تری گر چڑھائیں لوگ
معذور جان ان کو جو ہے چارہ ساز تو
چپ چاپ اپنے سچ سے کیے جا دلوں میں گھر
اونچا ابھی نہ کر علمِ امتیاز تو
جو نابلد ہیں ان کو بتا چور بن کے راہ
گر چاہتا ہے خضر کی عمر دراز تو
عزت کا بھید ملک کی خدمت میں ہے چھپا
محمود جان آپ کو گر ہے ایاز تو
اے شعر راہِ راست پہ تو جب کہ پڑ لیا
اب راہ کے نہ دیکھ نشیب و فراز تو
کرنی ہے فتح گر نئی دنیا تو لے نکل
بیڑوں کا ساتھ چھوڑ کے اپنا جہاز تو
ہوتی ہے سچ کی قدر پہ بے قدریوں کے بعد
اس کے خلاف ہے تو سمجھ اس کو شاذ تو
جو قدرداں ہو اپنا اسے مغتنم سمجھ!
حالی کو تجھ پہ ناز ہے کر اس پہ ناز تو

حالی کی اس نظم سے پتہ چلتا ہے کہ وہ شعر میں صنائع و بدائع کی جگہ سادگی، دلگدازی

جھوٹ اور مبالغہ آرائی کے بجائے اصلیت اور راست بازی کو پسند کرتے ہیں۔

ایک زمانہ سے یہ بحث چلی آرہی ہے کہ شاعری کی زبان کیسی ہونی چاہیے؟ بالکل سادہ اور آسان یا پُر شوکت اور بلند پایہ؟ دانتے کا کہنا تھا کہ شاعر کو اپنی مادری زبان میں لکھنا چاہیے، لیکن یہ مادری زبان پُر شوکت ہونی چاہیے، لون جائنس نے عظیم شاعری کے لیے زبان کا بلند پایہ ہونا لازمی قرار دیا ہے۔

ورڈسورتھ نے شاعری میں عام آدمی کی زبان کو ترجیح دی، نثر کی زبان اگر نثر اچھی لکھی ہو۔

کلیم الدین احمد صاحب نے حالی کی نثر کی بہت تعریف کی ہے، مگر مسدس میں انھیں شعریت محسوس نہیں ہوتی اور نہ اچھی نثر دکھائی دیتی ہے۔

نثر کی زبان منطقی ہوتی ہے، اور نظم میں شعریت ہوتی ہے یعنی کیفیت کا اظہار ہوتا ہے، حالی کی مسدس میں انگریزی زبان کے رومانی شعراء کی طرح رومانیت اور رنگینی نہیں، اس میں سادگی کے ساتھ کیفیتِ خلوص ہے، اس لیے اس میں مکمل شعریت ہے، جسے کلیم الدین صاحب محسوس نہیں کرسکے کیونکہ انکا دل و دماغ اس احساس سے ناآشنا ہے، رومانی حسیت کا تربیت یافتہ دماغ حالی کی پُرخلوص کیفیتِ اظہار کا ادراک نہیں کرسکتا، یہی وجہ ہے کہ وہ مسدس میں شعریت محسوس نہ کرسکے اور اس کی سادگی سے دھوکا کھا گئے۔

مولانا حالی نے سادگی کی تعریف یوں کی ہے:

"خیال کیسا ہی بلند اور دقیق ہو، مگر پیچیدہ اور ناہموار نہ ہو، اور الفاظ جہاں تک ممکن ہو بامحاورہ اور روزمرہ کی بول چال کے قریب ہوں، جس قدر شعر کی ترکیب معمولی بول چال سے بعید ہوگی اسی قدر سادگی کے زیور سے معطل ہوگی۔"

انھوں نے اپنی شاعری کی بنیاد سادگی کی اس جامع تعریف پر رکھی، خواہ غزل ہو یا نظم، اسے سادگی کے زیور سے سنوارا، وہ شاعر بھی تھے اور بہت اچھے ناقد بھی، انھوں نے

تنقیدی اصول خود وضع کیے، اور ان ہی کی روشنی میں اپنا کلام پیش کیا، اور تنقیدیں بھی کیں، ان کی گراں قدر تصنیف "مقدمۂ شعر و شاعری" اور "یادگارِ حالی" و "حیاتِ سعدی" وغیرہ میں ان کے تنقیدی اصول پائے جاتے ہیں، مولانا حالی کلیم الدین احمد صاحب سے بہتر ناقد ہیں، کیونکہ ان کی تنقید تعمیری ہے، جب کہ کلیم الدین صاحب کی تنقید تخریبی ہے، چاہے شعوری طور پر ہو چاہے غیر شعوری طور پر۔

کلیم الدین احمد مسدس حالی میں شعریت سے بحث کرتے ہوئے کہتے ہیں "کبھی کبھی خیال اور تصور سے حالی متاثر ہوتے ہیں تو یہ خیال استعارہ کی شکل اختیار کرلیتا ہے، اور شاعری کی نامکمل اور مختصر سی جھلک دکھائی دیتی ہے۔" اس سلسلہ میں انھوں نے مسدس حالی سے مندرجۂ ذیل بند پیش کیا ہے:

گھٹا سر پہ ادبار کی چھا رہی ہے — فلاکت سماں اپنا دکھلا رہی ہے
نحوست پس و پیش منڈلا رہی ہے — چپ و راست سے یہ صدا آرہی ہے
کہ کل کون تھے آج کیا ہو گئے تم
ابھی جاگتے تھے ابھی سو گئے تم

حالی خود استعارہ کی اہمیت کے قائل تھے، اپنی تصنیف "مقدمۂ شعر و شاعری" میں لکھتے ہیں "استعارہ بلاغت کا ایک رکنِ عظیم ہے، اور شاعری کو اس کے ساتھ وہی نسبت ہے جو قالب کو روح کے ساتھ۔"

شاعری کے لیے اہم چیز زندگی کی قدروں کی پیش کش ہے، یہ ہنگامی بھی ہوسکتی ہے، اور دائمی بھی، ایک عظیم شاعر دائمی قدروں کو پیش کرتا ہے، اور یہ قدریں اخلاقی بھی ہوسکتی ہیں اسکے لیے پیرایۂ بیان علامتی بھی ہوسکتا ہے، اور انھیں سیدھے سادے الفاظ میں بھی بیان کیا

جاسکتا ہے، حالی نے اوپر کے بند میں جو بات استعارہ میں کہی تھی اسی بات کی وضاحت براہ راست سیدھے سادے انداز میں یوں کی: ؎

نہ قوموں میں عزت نہ جلسوں میں وقعت — نہ اپنوں سے الفت نہ غیروں سے ملت
مزاجوں میں سستی، دماغوں میں نخوت — خیالوں میں پستی کمالوں سے نفرت
صداقت نہاں، دوستی آشکارا!
غرض کی تواضع، غرض کی مدارا!

اس کے مقابلہ میں ورڈسورتھ کی مندرجۂ ذیل نظم ملاحظہ ہو

A slumber did my spirit seal,
I had no human fears.
She seemed a thing that could not feel
The touch of earthly years
No motion has she now, no force,
She neither hears nor sees
Roll'd round in Earth's diurnal course
With rockes and stones and trees.

یہ ایک مختصر نظم ہے جسے لیرک (Lyric) کہتے ہیں، اس میں شاعر ایک ہی خیال یا جذبہ پیش کرتا ہے، لوسی (Lucy) کے عنوان سے ورڈسورتھ نے بہت سی نظمیں کہی ہیں، ان میں سے ایک یہ بھی ہے، اس کے دو حصے ہیں، پہلے حصہ میں شاعر کہتا ہے کہ خواب نے اس کے شعور پر مہریں ثبت کردی تھیں، وہ انسانی خوف وہراس سے بھی واقف نہیں تھا، لوسی اُسے

ایک ایسی شے معلوم ہوتی تھی جس پر دنیاوی ماہ و سال اثر نہیں کرتے۔

اس نظم کا دوسرا حصہ اس قابل ہی نہیں کہ اسے شاعری میں شمار کیا جائے، ان چار مصرعوں نے "She seemed" میں جو رمزیت اور ایمائیت تھی اسے بھی مجروح کردیا، مرنے کے بعد حرکت کا بند ہوجانا، دیکھنے سننے سے معذور ہوجانا اور دفن کے بعد قبر میں زمین کی گردش کے دوران چٹانوں، پتھروں اور درختوں کے ساتھ گھومنا، ان خیالات کو بڑے شاعرانہ انداز میں پیش کیا گیا ہے، مذکورہ مصرعوں میں جو تفصیل بیان کی گئی ہے ان میں نثریت ضرور ہے شعریت نہیں، اور یہ حقیقت بھی ہے کہ ورڈسورتھ کے کلام میں شعریت سے زیادہ نثریت ہے، انگریز ناقدین بھی اس حقیقت کا اعتراف کرتے ہیں، اس کا دوست کالرج بھی کہتا ہے کہ ورڈسورتھ کے یہاں نثریت ہے۔

اس نظم کی انگریز ناقدین اور کلیم الدین احمد بھی بے حد تعریف کرتے ہیں، ان کا کہنا ہے کہ اس میں شاعر نے جذبات کی شدت کو قابو میں رکھا ہے، اور میرا خیال ہے کہ شاعر اپنے جذبات سے اتنا بے قابو ہوگیا کہ ان کا صحیح تجزیہ نہ کرسکا، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ورڈسورتھ میں یہ صلاحیت ہی نہیں کہ وہ اپنے جذبات اور احساسات کا جائزہ لے سکے، اور انھیں غور وفکر کی مدد سے بروئے کار لاکر نظم کہے، ورنہ وہ اتنے طفلانہ طور پر اپنی بات پیش نہیں کرتا، شاید وہ موت وزندگی کی حقیقت کے بارے میں کچھ نہیں جانتا، اپنی نظم "We are seven" کی اس بچی کی طرح جو نہیں جانتی تھی کہ اس کا بھائی جو قبرستان میں ہے مرگیا ہے، رومانی دور کا عظیم شاعر ورڈسورتھ بھی نہیں جانتا تھا کہ اس کی لوسی ایک دن مرجائے گی۔

دوسرے stanza کی غیر ضروری وضاحت بھی بھونڈی ہے، چٹانوں، پتھروں، اور درختوں کے ساتھ گھومنے کے لیے مرکر دفن کیے جانے کی کیا شرط، زندہ رہ کر زمین کے اوپر

بھی آدمی زمین کی گردش کے دوران ان کے ساتھ گھوم رہا ہے۔

یہاں یہ عرض کرنا ہے کہ ورڈسورتھ کی وضاحت میں نثریت ہے، اور اس میں کوئی شاعرانہ کیفیت بھی نہیں، جبکہ حالی نے مذکورہ بند کہہ کر قوم کی دکھتی رگ پر انگلی رکھ دی، شاعر کا بیان براہ راست ہو یا خطیبانہ، بنیادی چیز زندگی کی قدروں کی پیش کش ہے جنھیں حالی نے اس بند میں پیش کیا ہے، شاعر اور خطیب میں بنیادی فرق یہ ہے کہ شاعر اپنے دل کی بات کہتا ہے، اور خطیب دوسروں کے دلوں کی بات پیش کرتا ہے، حالی کا کمال یہ ہے کہ اس نے مسدس میں اپنے دل کی بات کے ساتھ دوسروں کے دلوں کی بات بھی کہی ہے، یہی وجہ ہے کہ کلیم الدین احمد کو مذکورہ بند پر خطیبانہ رنگ کا شبہہ ہوا، اور وہ اس میں شعریت محسوس نہیں کر سکے، ایک اہم نکتہ یہ ہے کہ اگر نظم کافی طویل ہو جس میں بہت ساری باتیں کہی گئی ہیں تو اس کی شعریت برجستہ اور فطری اظہار میں تلاش کرنا چاہیے، نہ کہ تشبیہ و استعارہ میں، حالی کی مسدس میں برجستگی، بے ساختگی اور فطری اظہار بیان بدرجۂ اتم موجود ہے، اور غزلوں کے اشعار میں بھی تشبیہ و استعارہ، رمز و کنایہ وغیرہ کا استعمال کیے بغیر براہ راست اظہار خیال کیا جاتا ہے، اور مکمل شعریت کے ساتھ چند اشعار مثال کے طور پر پیش کرنا چاہوں گا:

غالب: ناکردہ گناہوں کی بھی حسرت کی ملے داد　　یارب اگر ان کردہ گناہوں کی سزا ہے

ذوق: اب تو گھبرا کے یہ کہتے ہیں کہ مر جائیں گے　　مر کے بھی چین نہ پایا تو کدھر جائیں گے

انشا: بھلا گردش فلک کی چین دیتی ہے کسے انشا　　غنیمت ہے کہ ہم صورت یہاں دو چار بیٹھے ہیں

شاد: سنی حکایت ہستی تو درمیاں سے سنی　　نہ ابتدا کی خبر ہے، نہ انتہا معلوم

ان اشعار میں شعریت ہے یا نہیں؟ شعریت کے لیے بنیادی چیز ہے کیفیت کا اظہار، یہ براہ راست بھی کیا جاتا ہے اور استعارات کے پردہ میں بھی۔

کلیم الدین احمد صاحب کہتے ہیں اگر خیالات احساسات کے سانچے میں نہ ڈھلیں تو شعریت

پیدا نہیں ہوتی، ان کی یہ بات غلط ہے، کیونکہ خیالات بذات خود شاعری کا موضوع ہوتے ہیں، یہی وجہ ہے کہ ایف. آر. لیوس اور ٹی. ایس. ایلیٹ نے کہا کہ خیالات بھی شاعری کے موضوع ہوتے ہیں، اور اسی بنا پر انھوں نے ڈرائیڈن اور پوپ کی شاعری کی حمایت کی جس میں محض خیالات ہیں، وہ احساس کے سانچے میں بھی نہیں ڈھلے ہیں۔

The Great Intellectual Revolution کے ایک باب استعارہ کی موت The Death of Metaphor میں بالکل درست لکھا ہے کہ سائنسی علم کی ترویج سے ادبا و شعرا بھی متاثر ہوئے بغیر نہ رہ سکے، شکسپیر (۱۵۶۴ - ۱۶۱۶) جو کچھ استعاراتی انداز اور اعتماد کے ساتھ لکھ سکتا تھا وہ ملٹن (۱۶۰۸ - ۱۶۷۴) کے لیے ممکن نہیں تھا، اور الگزنڈر پوپ (۱۶۸۸ - ۱۷۴۴) کے لیے سوچا بھی نہیں جا سکتا، اٹھارہویں صدی کو Age of Reason کہا جاتا ہے، نیوٹن کے بعد لوگوں نے محسوس کیا کہ جس طرح عالم افلاک میں نظم و ضبط ہے اسی طرح ادب کو بھی نظم و ضبط کا پابند ہونا چاہیے، ڈرائیڈن نے شاعرانہ زبان کے ذریعہ تاثر پیدا کرنے کے بجائے یہ کوشش کی کہ متوازن خیالات کو مناسب زبان میں ادا کر کے یہ مقصد حاصل کیا جائے۔

ڈرائیڈن اور پوپ نے ایسا کیا بھی، پوپ نے فطرت کی پیروی پر زور دیا، ورڈسورتھ کی فطرت (قدرتی مناظر، چاند، سورج، قوس و قزح وغیرہ) کی نہیں، بلکہ وہ فطرت جس کو نیوٹن نے دریافت کیا تھا۔ اور میرا خیال ہے کہ پوپ نے اس انسانی فطرت کو پیش کیا جس کی عقلی توجیہ پیش کی جا سکتی ہے، یہی وجہ ہے کہ دی گریٹ انٹلکچول ریولیوشن کا مصنف پوپ کو ملٹن اور شکسپیر کے ہم پایہ قرار دیتے ہوئے کہتا ہے کہ ادبی صلاحیتوں کے اعتبار سے تینوں یکساں بلند تھے،

اس تفصیل سے ظاہر ہوا کہ شاعری میں شعریت کے لیے نہ استعارہ کی اہمیت ہے اور نہ

خیالات کو احساسات کے سانچے میں ڈھلنے کی، بلکہ اہم بات یہ ہے کہ شاعری میں زندگی
کی قدروں کو پیش کیا جائے، اور یہی کام مسدس میں حالی نے کیا ہے، انھوں نے زندگی کی
اعلیٰ قدروں کو سادگی اور اصلیت کے ساتھ پیش کیا ہے، اس میں کیفیتِ خلوص ہے اسلیے
مکمل شعریت ہے،

یہاں ایک ضروری تنقیدی نکتہ کو پیش کرنا مناسب ہوگا کسی نظم کے چند اشعار کو اس سے
الگ کر کے نہیں پرکھنا چاہیے، ورنہ بڑے ممتاز اور اہم شعراء بھی بالکل بے حقیقت دکھائی دیں گے
جارج سنتانا پوپ کی شاعری کو شاعری کا ڈھانچہ کہتا ہے، اور ثبوت میں مندرجۂ ذیل
بیت پیش کرتا ہے ؎

In spile of pride in crring reason spite
One truth is clear whatever in, is right

یہ ہے کلاسیکی شاعری کے عظیم شاعر کا حشر، یہی انجام رومانی شاعری کے عظیم شاعر ورڈسورتھ
کا بھی ہوا،

اس سے پہلے ورڈسورتھ کی ایک نظم میں نثریت کی نشاندہی کی گئی ہے، دنیا کے بڑے
سے بڑے شاعر یا ڈرامہ نگار کی نظموں اور ڈراموں کو پڑھیے، شاعری کا معیار ہر جگہ یکساں برقرار
نہیں رہتا، خواہ دانتے ہو، ملٹن یا شکسپیر، شکسپیر جیسے عظیم المرتبت ڈرامہ نگار اور شاعر کے متعلق
انگریزی زبان کا عظیم المرتبت ناقد ڈاکٹر جانسن کہتا ہے:

"شکسپیر نے کہیں بھی لگاتار چھ سطروں سے زیادہ اچھی شاعری نہیں کی۔"

اور جہاں تک اچھی نثر کو سمجھنے کا تعلق ہے، راقم کے خیال میں جو شخص اچھی شاعری کو نہیں
سمجھ سکتا وہ اچھی نثر کو بھی نہیں سمجھ سکتا، کلیم الدین احمد صاحب مسدس حالی سے دو بند پیش کرتے ہیں

اور کہتے ہیں ان میں اچھی نثر بھی نہیں، وہ بند یہ ہیں: ؎

کہیں باپ دادا کا ہیں نام لیتے — کہیں روشناسی سے ہیں کام لیتے
کہیں جھوٹے دعووں پہ ہیں دام لیتے — یونہی ہیں وہ دیدے کے دم دام لیتے
بزرگوں کے نازاں ہیں جس نام پر وہ
اسے بیچتے پھرتے ہیں دربدر وہ

یہ ہیں ڈھنگ ان تازہ آفت زدوں کے — بہت کم زمانہ ہوا جن کو بگڑے
ابھی ایک عالم ہے آگاہ جن سے — کہ ہیں کس کے بیٹے وہ اور کس کے پوتے
جنھیں دیس پردیس سب جانتے ہیں
حسب اور نسب جن کا پہچانتے ہیں،

ان بندوں کو پیش کرنے کے بعد کہتے ہیں: "تمام یہی انداز ہے" یہ بات قطعی غلط ہے، وہ
خود مسدس کے چند دوسرے بند حوالہ میں پیش کر کے کہتے ہیں: "یہاں حسیات نے تخیل کو
بھڑکایا ہے، اور خیالات نے استعارہ کا روپ بھرا ہے" مسدس حالی میں کہیں کہیں نخلستان
نہیں، بلکہ پوری مسدس شاعری کا چمنستان ہے، کیونکہ اس میں کیفیت خلوص کے ساتھ زندگی
کی قدروں کو پیش کیا گیا ہے، کلیم الدین احمد آگے لکھتے ہیں: "ان دونوں بندوں کا وہی حال
ہے جو ڈاکٹر جانسن کے مشہور اسٹینزا کا:

"میں نے اپنی ٹوپی اپنے سر پر رکھی
اور اسٹرینڈ جا نکلا
اور وہاں مجھے ایک دوسرا شخص ملا
جو اپنی ٹوپی اپنے ہاتھ میں لیے ہوئے تھا۔

ظاہر ہے کہ یہاں شعریت نہیں"

یہ حقیقت ہے کہ جانسن کے اسٹینزا میں شعریت نہیں، کیونکہ اس میں زندگی کی کوئی قدر پیش نہیں کی گئی ہے، لیکن حالی کے بندوں میں سادگی کے باوجود شعریت ہے، کیونکہ اس میں زندگی کی حقیقتیں ہیں ان بندوں کو مسدس کے سیاق و سباق میں پڑھنا چاہیے، اور پرکھنا چاہیے اور اس کیفیت پر ہمیشہ نظر رکھنی چاہیے جس کے تحت شاعر نے نظم کہی ہے۔

مولانا حالی ایک دردمند دل لے کر پیدا ہوئے تھے، انھیں اپنی قوم کو اس کا بھولا ہوا سبق یاد دلانا تھا، انھوں نے بڑے خلوص اور شاعرانہ انداز میں ماضی کے واقعات کو نظم کیا ہے، یہی وجہ ہے کہ یہ نظم شائع ہوتے ہی خاص و عام میں مقبول ہوگئی اور یہ مختلف محفلوں میں پڑھی جانے لگی بلکہ گائی بھی جانے لگی، آج بھی اس کی مقبولیت میں کوئی فرق نہیں آیا ہے۔

حالی خود ایک مستند شاعر اور عظیم ناقد تھے، وہ تعمیری اور صالح تنقیدی شعور رکھتے تھے، انھیں نثر اور شعر کی بہتر پہچان تھی، ان کی طبیعت ہمیشہ خوب سے خوب تر کی تلاش میں رہتی، وہ خود کہتے ہیں ع

ہے جستجو کہ خوب سے ہے خوب تر کہاں

حالی کے بارہ میں کسی نے کیا خوب کہا ہے "سو تکلف اور اس کی سیدھی بات"، اور کسی کی مسدس حالی کے متعلق یہ رائے بھی ملاحظہ ہو:

"Fine majesty of simple line"

حالی کی سادگی محض الفاظ اور انداز بیان کی سادگی نہیں، بلکہ یہ ان کے خلوص کی پیداوار ہے جب تک ان کے خلوص تک رسائی نہیں ہوتی، ان کے کلام کی سادگی میں جو شعریت ہے اس سے لطف بھی حاصل نہیں ہو سکتا، کروچے کہتا ہے کہ شاعری کو سمجھنے کے لیے شاعر کی روح میں اترنا چاہیے

مسدس حالی کی سادگی کا پُر فریب پردہ ہٹا کر دیکھیے تو پُرکاری نظر آئے گی، پُر خلوص نرمی کے ساتھ شعریت بھی ملے گی، اس کی بظاہر عام بات میں خاص بات ہوتی ہے، اور یہی اس کی شاعری کا کمال ہے، بات اہم مگر زبان آسان، یہ ہے حالی کے اسلوب کی شان، حالی کی نظمیں خصوصاً مسدس کے بارہ میں خواجہ احمد فاروقی کا کتنا صحیح خیال ہے:

"Hali worte borkharut, Ummad, insaf and hubbe watan, which represent a new Conseious trend in Urdu poetry. His musaddas is one of the greatest Urdu poems and has left marks on the era"

(Contomporary Indian literature urdu literature Page 300.)

اور یہ حقیقت ہے کہ حالی اردو کا سب سے پہلا شاعر ہے جس نے اتنی طویل اور عہد ساز نظم کہی، حیرت کی بات یہ ہے کہ ایک زمانہ تک کسی شاعر نے مسدس جیسی بڑی نظم نہیں کہی، راقم کے خیال میں حفیظ جالندھری کے اندر "شاہنامۂ اسلام" لکھنے کی تحریک مسدس نے ہی پیدا کی، اور اسی نے اقبال سے بھی ماضی کے پس منظر کو مد نظر رکھ کر حال اور مستقبل کے لیے بہترین نظمیں لکھوائیں، حالی نے مسدس میں بڑی اہم بات بڑی سادگی سے کہہ دی، کلیم الدین حالی کی سادگی سے دھوکا کھا گئے، بقول فراق گورکھپوری:

"حالی کی سادگی کو کبھی خشکی اور کبھی بے کیفی اور بے رنگی سمجھا گیا، اور اس کا سبب یہ تھا کہ

لوگ ادب و شعر کو یا تو گدگدی پیدا کرنے والی چیز سمجھتے تھے، جس میں کچھ رنگ رلیاں ہوں، یا آسمان میں اڑائے جانے والی چیز سمجھتے رہے، معمولات سے، آئے دن کی باتوں سے ادب کا ہم کوئی تعلق نہیں سمجھتے تھے۔"

یہ ہے "مسدس حالی" پر ایک مستند شاعر اور ناقد کی مستند رائے، اس کے علاوہ مسدس حالی کی شعریت کو صحیح پس منظر میں سمجھنے کے لیے عذرا پاؤنڈ کے نظریۂ شاعری کو مدنظر رکھنا چاہیے:

"For Pound contents and expression
have the same end

شاعری میں نثری خوبی سے دو باتیں سامنے آتی ہیں:

(۱) پہلی تو یہ کہ شعر میں مصرعوں کی ترکیب بھی نثر کی مانند ہو، جس کی ترتیب کو کسی بھی صورت بدلا نہ جا سکے، مثلاً ورڈسورتھ کہتا ہے:

I wandered lonely as a cloud

اور ایلیٹ کہتا ہے:

April is the cruellst month.

اور غالب کہتا ہے ؎

موت کا ایک دن معین ہے　　　نیند کیوں رات بھر نہیں آتی

ان مصرعوں اور شعر کی ترکیب بالکل نثر کی طرح ہے، ان کی ترتیب کو کسی بھی صورت بدلا نہیں جا سکتا، کسی نظم یا شعر میں نثری ترکیب کا شروع سے آخر تک برتنا دشوار طلب امر ہے، اور شعر کی نثر کرنا تحصیل حاصل ہے۔

(۲) دوسری یہ کہ نثر مرصع اور مسجع نہ ہو جسے پاؤنڈ ornament کہتا ہے، جس طرح پاؤنڈ کے یہاں idle ornament کی کوئی گنجائش نہیں، اسی طرح حالی کے یہاں بھی اس کی گنجائش نہیں، وہ خود مسدس حالی کے دیباچہ میں کہتے ہیں "نہ کہیں نازک خیالی ہے، نہ رنگینی ہے، نہ مبالغہ کی چاٹ ہے، نہ تکلف کی چاشنی ہے۔" حالی کو اسکی پرواہ نہیں کہ ان کی "بے لطف طرز" سے کسی کی طبیعت مکدر ہوتی ہے یا دل گھبراتا ہے جہاں تک ان میں شعریت کا تعلق ہے تو ان میں مکمل شعریت ہے، کیونکہ ان میں زندگی کی قدروں کو کیفیت خلوص کے ساتھ پیش کیا گیا ہے،

پتہ نہیں کلیم الدین صاحب کے نزدیک شعریت کا معیار کیا ہے ان کی تنقید سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ انھیں وہی کلام اچھا معلوم ہوتا ہے جو انگریزی زبان کے رومانی شعراء کی لیرک کی طرح رنگین ہو اور جس میں رومانیت ہو، وہ شاعری میں سادگی اور صداقت کو گوارہ نہیں کر سکتے، جہاں صداقت ہوگی وہاں سادگی بھی ہوگی۔

غرض مسدس حالی میں شعریت سے انکار بداہت کا انکار ہے، وہ بہترین شاعری کا نمونہ اور شاہکار ہے۔

فتح مکہ (۸ھ) کی چودہ سو (۱۴۰۰) سالہ یادگار

از

ڈاکٹر محمد حمید اللہ صاحب، پاریس

مضمون کے پس منظر کے طور پر پہلے اس کے ساتھ منسلک ڈاکٹر صاحب کا گرامی نامہ ملاحظہ ہو

"معارف"

۱۸ ذی قعدہ ۱۴۰۳ھ

مخدوم و محترم! زاد مجدکم و عم فیضکم۔ السلام علیکم و رحمۃ اللہ و برکاتہٗ۔

آج فجر کی نماز کے بعد تسبیح کے معمولات میں مشغول تھا کہ یکایک کچھ بات یاد آئی، قلم برداشتہ لکھ کر روانہ کر رہا ہوں، کیا عجب کہ وہ ۱۴۰۳ھ ہی کے آخری شمارہ میں، مضمون نہیں تو خط ہی کے طور پر شائع ہو جائے، فرض ادا ہو، قضا کی نوبت نہ آئے، واللہ علی ما یشاء قدیر۔ حفظکم اللہ دعا فاکم۔

الفقیر الی اللہ محمد حمید اللہ

کراچی کے موقر ہفتہ وار انگریزی اخبار "مسلم ورلڈ" مورخہ ۲۶ نومبر ۱۹۸۳ء میں عرض کیا تھا کہ سنہ ہجری کی پہلی دہ سالگی ختم نبوت سے عبارت ہے، اور اس کا لمحہ لمحہ تاریخ بشری کے لیے حرف آخر اور اسوۂ حسنہ ہے، اور یہ بھی گذارش کی تھی کہ ۵ھ کے معرکۂ خندق، ۶ھ کے صلح نامۂ حدیبیہ، ۵ھ کے غزوۂ خندق، ۸ھ کی فتح مکہ اور ۹ھ کے عام الوفود کے واقعات پر چودہ سو (۱۴۰۰) سال گذر رہے ہیں، پھر ۱۰ھ کے حجۃ الوداع اور اکمال دین کا زمانہ آئے گا، فرمان الٰہی ہے کہ "وَاَمَّا بِنِعْمَۃِ رَبِّکَ فَحَدِّثْ"، کیا ہم تحدیثِ نعمت نہیں کریں گے۔

باری تعالیٰ کی حکمت ہے کہ مجھے فتح مکہ کی یادگار منانے کی یاد بھی دیر سے آرہی ہے ختم رسالت پر اولین حکم "اِقْرَأْ" کا ہوا، اور سمجھایا بھی گیا: "عَلَّمَ بِالْقَلَمِ عَلَّمَ الْاِنْسَانَ مَا لَمْ یَعْلَمْ"۔ "اَمَّا بِنِعْمَۃِ رَبِّکَ فَحَدِّثْ" دوسری وحی تھی، "اَلْیَوْمَ اَکْمَلْتُ لَکُمْ دِیْنَکُمْ" تقریباً آخری آیت ہے، اور "اِذَا جَآءَ نَصْرُ اللّٰہِ وَالْفَتْحُ" الآیۃ آخری سورہ سمجھی جاتی ہے، دیر بھی ہوئی ہے تو ما لا یُدْرَکُ کُلُّہٗ لا یُتْرَکُ جُلُّہٗ۔

فتح مکہ کا پس منظر دیکھیں:

حدیث قدسی میں ارشاد ہے کہ "کنت کنزاً مخفیاً..." اسی کی تصریح و تاکید قرآن نے بھی کی "مَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْاِنْسَ اِلَّا لِیَعْبُدُوْنِ" خود فرشتوں کے لیے البیت المعمور کی عبادت گاہ مقرر ہوئی اور "حَآفِّیْنَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ" اس کا طریقہ تھا، غالباً حضرت آدم بھی جنت میں ویسا ہی کرتے رہے ہوں گے، ان کے "ظَلُوْمًا جَهُوْلًا" ہونے کے باوجود لغزش پر توبہ کی، نہ صرف توبہ قبول ہوئی بلکہ "اَمَانَۃ" کے حامل بنے، اور مسجود ملائک بنائے گئے، اور سزا کے طور پر نہیں بلکہ سرفرازی کے طور پر خلیفۃ اللہ فی الارض نامزد ہوئے، خدمت کا جائزہ لینے کے لیے بیوی کے ساتھ زمین کا سفر کیا، کہتے ہیں کہ بیوی راستہ میں کھو گئیں، زمین پہونچ کر تلاش جاری رکھی، تو بالآخر وہ بمقام عرفات مل گئیں۔

زمین پر آسمانی زندگی جاری رکھنے کی خواہش ہوئی تو رب العالمین نے انجینیر فرشتے بھیجے، جنھوں نے مکہ معظمہ میں کعبہ کا بیت اللہ تعمیر کیا، جو بنی آدم کے لیے اولین عبادت گاہ بنا، قطع کلام کریں کہ حکمت باری ہوئی کہ وہ انسان کی نظروں سے غائب رہے، چونکہ مکان سے مکین بھی فوراً ذہن میں آتا ہے، اس لیے بیت اللہ سے ساکنِ بیت ذہن میں آتا ہے، اور

زیادہ باادب طور پر جس میں ساکن بیت کی صورت شکل معلوم کرنے کی بھی ضرورت نہیں رہتی، مورخ روایت کرتے ہیں کہ "الکعبۃ البیت الحرام" عرش کے نیچے کے البیت المعمور کے عین تحت ہے، اس قدر کہ اگر وہاں سے ایک پتھر پھینکا جائے تو وہ کعبہ کی چھت پر گرے، اس میں رمز یہ ہے کہ کعبہ کے بیت اللہ کے پاس جو گویا عرش کی کھڑکی ہے، دعا کریں تو وہ راست عرش تک پہونچ جاتی ہے، کوئی درمیانی واسطوں کی ضرورت نہیں رہتی، غالباً آدمؑ وحواؑ کعبہ کے پاس اسی طرح عبادت کرنے لگے ہوں گے جس طرح آسمان پر البیت المعمور کا طواف ہوا کرتا ہے، اور ان کے بعد ان کی اولاد بھی.

جب طوفان نوحؑ آیا تھا تو روایت ہے کہ اللہ نے کعبہ کو اس کی حرمت کے باعث آسمان پر اٹھالیا، بہرحال زمین اس سے محروم ہوگئی، بائبل (کتاب پیدائش ۸/۲۰) کی روایت معقول معلوم ہوتی ہے کہ جب طوفان تھما اور حضرت نوحؑ اور ان کے ہمراہی کشتی سے نکل کر خشک زمین پر آئے تو انھوں نے فوراً ایک عبادت گاہ تعمیر کی، یہ ایک قربان گاہ سے عبارت ہے، جہاں چیزیں قربان کی جاتی تھیں.

اس پر چند ہی نسلیں گذریں کہ حضرت ابراہیم خلیل اللہ کا زمانہ آیا، وہ اچھے لیکن بت پرست گھرانے کے چشم وچراغ تھے، اللہ نے فضل کیا تو ایک رات یکایک رب کی تلاش کی سوجھی، کوکب (زہرہ) ستارے کو دیکھا تو خیال کیا کہ وہی ان کا رب ہے، تھوڑی ہی دیر میں وہ ڈوب گیا تو اس گمان کو رد کیا، پھر چاند کو رب سمجھا، جب وہ بھی غروب ہوگیا اور سورج نکلا تو اسے رب خیال کیا اور آخر اس کو بھی ترک کرنا پڑا، اور وحی نے خدائے واحد رب العالمین کے وجود کی تلقین کی اس سے نہ صرف اطمینان خاطر ہوا بلکہ اس کی زور وشور سے تبلیغ بھی شروع کی، پہلے باپ نے ان کو گھر سے نکالا، پھر بت شکنی کے "جرم" پر بادشاہ نے زندہ آگ میں جھونکنے کی سزا دی۔

خدا کی حکمتوں کے کیا کہنے، اس نے انسانوں کو سمجھایا کہ کس طرح ٹھنڈی چیزوں کو مثلاً کھولتا گرم پانی بنائے، اور کس طرح گرم چیزوں کو ٹھنڈا کر کے مثلاً برف بنائے، معلوم ہوتا ہے کہ اہل حران (بابل) نے نادانستہ ایسی لکڑیاں اور ایسی چیزیں آگ بنانے کے لیے جمع کیں جن سے ٹھنڈا شعلہ پیدا ہوا (جواب ہر جگہ انسان بنانے لگا ہے) اور "یَا نَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَامًا عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ" کا معجزہ مشاہدے میں آیا۔

حضرت ابراہیمؑ بیوی اور بھتیجے حضرت لوطؑ کے ساتھ وطن کو چھوڑ اور بلاد النہرین کو عبور کر کے (عبرانی بن کر) کنعان پہونچے، وہاں بائبل کے مطابق اُن دن قحط تھا تو آگے بڑھ کر مصر پہونچے، وہاں بیوی حضرت سارہؑ کے حسن سے بدکار فرعون کے ہاتھوں بپتائیں پیش آئیں، لیکن وہ بھی حکمت الٰہی کا ایک جزء تھا، فرعون نے توبہ کر کے اپنی بیٹی حضرت ہاجرؑ کو بطور تحفہ حضرت سارہؑ کی خدمت گذار کے طور پر پیش کیا، مصر سے واپسی پر فلسطین میں مورہ نامی مقام پر عبادت الٰہی کے لیے ایک قربان گاہ تعمیر کی (کتاب پیدائش، ۸-۱۲/۸) پھر آگے بڑھ کر بیت ایل نامی مقام پر ایک نئی عبادت گاہ بنائی، (ایضاً ۳/۱۳) پھر ممرے میں بھی یہی کیا، (ایضاً ۱۸/۱۳) کچھ عرصہ بعد تبلیغ دین کو توسیع دینے کے لیے اپنے نوزاد بیٹے اسمٰعیلؑ اور ان کی ماں ہاجرہؑ کو مکہ میں بسایا، اور اس بے آب وگیاہ مقام پر صفا ومروہ کی سعی پر اللہ نے زمزم کا چشمہ پیدا کیا، پھر امتحان خُلّت کے آخری حصہ میں اکلوتے بیٹے کی قربانی کا حکم ملا (کتاب پیدائش ۸/۲۲ کا یہ جزء صحیح ہوگا کہ حضرت ابراہیمؑ نے بیٹے کو ذبح کرنے کے مقام پر بھی ایک عبادت گاہ کی تعمیر کی کہ احکام الٰہی کی وہاں تعمیل ہو) یہ منیٰ میں ہوا، ان امتحانوں کے بعد انھیں کعبۂ آدم کے مقام کی تلاش اور وہاں نئی عبادت گاہ بیت اللہ کی تعمیر کا حکم ہوا، اور اس کے لیے حج کا طریقہ نافذ ہوا (جس میں عرفات آدمؑ وحواؑ بھی شامل ہو گئے، حضرت ہاجرہؑ کی سعی صفا ومروہ بھی، ذبح فرزند کی

جگہ جانور کی قربانی اور منیٰ بھی اور طواف کعبہ بھی شامل ہوئے)

جب خاتم النبیینؐ کا زمانہ آیا تو آپؐ نے بھی حضرت ابراہیمؑ کی طرح کعبہ کی اپنے دستِ مبارک سے نئی تعمیر کی، حجرِ اسود اپنے ہاتھ سے نصب فرمایا، اپنے جد کی طرح جلاوطن ہو کر مدینہ بھی گئے، اور وہاں دس سال تک خدا کے آخری دین کی تبلیغ کی جو روح اور بدن، دنیا و آخرت سب کی بھلائیوں کا جامع تھا، اس کے لیے جو جد و جہد کی وہ مورخ کو ششدر کر دیتی ہے

مدینہ میں کوئی مملکت نہیں پائی جاتی تھی، اس شہر کے ایک چھوٹے سے حصہ میں ایک شہری مملکت تاسیس کی، اس کا ایک تحریری دستور مدون اور نافذ کیا، چند مربع میل رقبہ کی یہ بستی دس سال بعد ایک مملکت کا دار السلطنت بنی جو تیس ۳۰ لاکھ مربع کیلومیٹر کے رقبہ پر پھیلی ہوئی تھی، ہجرت کے وقت کے مٹھی بھر مسلمان حجۃ الوداع کے وقت ایک لاکھ چالیس ہزار حاجی عرفات بھیجتے ہیں (سارے مسلمان غالباً اس وقت پانچ لاکھ سے کم نہ تھے) ہتیاروں سے کشمکش کو دیکھو تو بدر میں تین سو بارہ کا ساڑھے نو سو سے مقابلہ ہوا، احد میں سات سو کا تین ہزار سے، خندق میں چودہ سو کا بارہ ہزار سے، خیبر میں پندرہ سو کا بیس ہزار سے، اور فتح اللہ ان کمزوروں کی تھا ہے۔

خیبر ۷ھ کے بعد ۸ھ میں فتح مکہ ہوئی، اس کو یاد دلا کر اسے ختم کرتا ہوں۔ ۶ھ میں مشرکین مکہ سے دس سال کے لیے صلح ہوئی، انھوں نے بدعہدی کی اور مسلمان اہل خزاعہ کو نماز پڑھتے وقت قتل کیا، اس سے انتقام لینے کا حکم دیا کہ مدینہ سے کوئی شخص بلا اجازت باہر نہ جائے حلیف قبائل کے سرداروں کو بلا کر کہا کہ ایک بڑی مہم کے لیے اپنے رضاکاروں کے ساتھ تیار رہو، ہم تمھارے علاقہ سے گذرتے وقت تم کو لے لیں گے، پھر مکہ پر حملہ کرنے کیلئے جو مدینہ کے جنوب میں ہے، مدینہ کے شمال، پھر مشرق، مغرب وغیرہ آڑے ترچھے سفر کرتے ہیں، اور ایک بڑے صحابی کا بیان ہے کہ کسی کو خبر نہ تھی کہ کہاں جا رہے ہیں،

تا آں کہ ہم مکہ کے دامن میں اپنا پڑاؤ ڈالتے ہیں، دشمن سردار ابو سفیان گرفتار کر لیا جاتا ہے مکہ پر خون کا ایک قطرہ بہائے بغیر قبضہ ہو جاتا ہے، پھر مشرک اہل مکہ کو جمع کر کے پوچھتے ہیں کہ مجھ سے کس برتاؤ کی توقع کرتے ہو؟ پھر قتل عام، غلام بنانے، مال لوٹنے کی جگہ فرماتے ہیں: لا تثریب علیکم الیوم اذھبوا فانتم الطلقاء۔ طرفۃ العین میں ان کی کایا پلٹ ہو گئی، اور راتوں رات سارا مکہ پورے اخلاص کے ساتھ مسلمان ہو جاتا ہے، اسی واقعہ پر اب ۱۴۰۰ھ میں پورے چودہ سو سال گذر رہے ہیں۔

سیرۃ النبیؐ

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حالات و غزوات، اخلاق و عادات، شمائل و خصائل، تعلیمات و ارشادات، معجزات و خوارق عادات کی مقدس کتاب۔ اس کے سات حصے ہیں:

حصۂ اول: آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ولادت سے لے کر فتح مکہ تک کے حالات، اور آپؐ کے عہد کی جنگیں۔ قیمت ... ۴۳

حصۂ دوم: اقامت امن، تاسیس خلافت، تکمیل شریعت، آپؐ کی وفات اور اخلاق و عادات کا بیان (از علامہ شبلیؒ) قیمت ... ۳۳

حصۂ سوم: خصائص نبویؐ یعنی مکالمۂ الٰہی، نزول ملائکہ، عالم رؤیا، معراج اور شرح صدر کا بیان ۵۰

حصۂ چہارم: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پیغمبرانہ کام، اسلام اور اس کے عقائد ... ۵۰

حصۂ پنجم: فرائض خمسہ نماز، زکوٰۃ، روزہ، حج، جہاد پر سیر حاصل بحث قیمت ... ۲۸

حصۂ ششم: اسلامی و اخلاقی تعلیمات کی تفصیل قیمت ... ۵۰

حصۂ ہفتم: اسلام کے سیاسی نظام کے اصول و مبادی، مع پیش لفظ مولانا سید ابو الحسن علی ندوی قیمت ۳۳ روپے

(از مولانا سید سلیمان ندویؒ)

استفسار و جواب

واقعۂ افک کے وقت حضرت عائشہؓ کی عمر اور غیر محرم بالغوں کی رضاعت کا مسئلہ

جناب سید صباح الدین عبد الرحمٰن صاحب مرحوم سابق ناظم دار المصنفین نے مولانا سید سلیمان ندویؒ کی مشہور مقبول تصنیف "سیرت عائشہؓ" پر ایک مفصل مقالہ سپرد قلم فرمایا تھا جو جنوری ۸۶ء کے معارف میں چھپا تھا، اسے پڑھ کر بمبئی سے ایک صاحب نے کچھ سوالات بھیجے تھے، دار المصنفین کے نئے رفیق مولوی محمد عارف صاحب عمری ان دنوں سیرت عائشہؓ کی آیات و احادیث کی تخریج اور اس کے حوالوں کی تصحیح و مراجعت کا کام کر رہے ہیں، اس لیے سید صباح الدین صاحب مرحوم نے مکتوب نگار کے سوالات کا ان ہی سے جواب لکھوایا تھا، جس کی نقل اتفاق سے ان کے پاس محفوظ تھی، اس کو مفید ہونے کی وجہ سے اس شمارہ میں شائع کیا جا رہا ہے۔

دار المصنفین میں اکثر اس قسم کے علمی سوالات پر مشتمل خطوط آتے ہیں، اور ہمارے رفقاء ان کا کئی کئی روز کی محنت شاقہ کے بعد جواب لکھتے ہیں، آیندہ اس طرح کے استفسار و جواب معارف میں ناظرین کی دلچسپی اور فائدہ کے لیے شائع کیے جائیں گے، اس سے اس کی گذشتہ روایت کی تجدید ہوگی۔

"معارف"

جناب سمیع اللہ صاحب معاون مدیر نقش کوکن بمبئی

(۱) آپ نے معارف بابت جنوری ۸۶ء کے ص ۲۵ پر لکھا ہے کہ واقعۂ افک کے وقت

حضرت عائشہؓ کی عمر چالیس۴۰ سال تھی، اس حساب سے ذرا اس پر روشنی ڈالیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے وقت ان کی عمر کیا ہوگی؟ اور ان کی رخصتی کس عمر میں ہوئی ہوگی؟

(۲) اسی شمارے میں آپ نے یہ بھی لکھا ہے کہ وہ بڑے لڑکوں کو اپنی بہن یا بھانجی کا دودھ پلا کر خود ان کی خالہ یا نانی بن جاتیں (ص ۴۴) کیا شرعاً کسی عورت کا غیر محرم لڑکوں کے سامنے مقامات زینت کے اظہار، پھر انھیں دودھ پلانے کی اجازت ہے؟

حضرت امام مالک، ابو حنیفہ اور شافعی رحمہم اللہ کا تو مسلک ہے کہ دو۲ سال کے بعد دودھ پلانے سے کوئی محرم نہیں ہوتا۔ (بدایۃ المجتہد، کتاب النکاح، الفصل الثالث فی مانع الرضاع)

معارف: (۱) اس پورے مقالہ میں اس طرح کی کوئی بات نہیں لکھی گئی ہے البتہ مذکورۂ بالا شمارہ کے ص ۲۵ پر حضرت مولانا سید سلیمان ندویؒ کا یہ بیان ضرور درج ہے:

"شاید ہمارے محقق کو یہ بھی نہیں معلوم کہ حضرت عائشہؓ کو جب یہ شعر سنایا گیا تو ان کا سن اس وقت چالیس۴۰ برس کا ہوگا"

غالباً اسی سے آپ کو یہ خیال ہوا کہ واقعۂ افک کے وقت حضرت عائشہؓ کی عمر چالیس۴۰ برس تھی، حالانکہ اس میں قطعاً یہ نہیں بتایا گیا ہے کہ اس وقت ان کی عمر کیا تھی، بلکہ اس میں تو ان کی منقبت میں کہے گئے حضرت حسانؓ کے قصیدے کے اشعار انھیں سنانے کی تخمینی تاریخ درج ہے، اب رہا یہ سوال کہ واقعۂ افک کے وقت حضرت عائشہؓ کا سن کیا تھا تو اس کے متعلق حضرت سید صاحبؒ نے وضاحتاً یہ تحریر فرمایا ہے کہ "اس وقت حضرت عائشہؓ کی عمر چودہ۱۴ برس تھی" (سیرت عائشہؓ ص ۷۴) اس حساب سے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی رحلت کے وقت ان کی عمر اٹھارہ۱۸ برس تھی۔ (ایضاً ص ۹۷) اور ان کی رخصتی شوال سنہ ۱ھ میں

ہوئی، جب کہ وہ صرف ۹ نو برس کی تھیں (سیرت عائشہؓ ص ۱۹)

غالباً آپ کا خیال یہ ہے کہ حضرت حسانؓ نے حضرت عائشہؓ کی مدح میں یہ اشعار واقعۂ افک کے مابعد کہے ہیں، اور اسی بناء پر آپ کے ذہن میں یہ سوال پیدا ہوا ہے، حالانکہ وہ تمام روایتیں جن میں واقعۂ افک کی مفصل روداد موجود ہے ان میں حضرت حسانؓ کے ان اشعار کا ذکر نہیں، اس کے برخلاف حضرت عائشہؓ کی برارت میں آیتوں کے نازل ہونے کے بعد جب حضرت ابوبکرؓ نے حضرت مسطحؓ سے ناراض ہو کر ان سے لطف و کرم کا معاملہ ختم کر کے ان کے اخراجات کا بار نہ اٹھانے کا جو فیصلہ کیا تھا، اور جس کے متعلق سورۂ نور کی آیت ولا یأتل اولو الفضل منکم ... الخ نازل ہوئی تو حضرت ابوبکرؓ نے اپنا فیصلہ واپس لیا اور توبہ و استغفار کی، اس کا ذکر واقعۂ افک کی تمام تفصیلی روایتوں میں ملتا ہے، نیز تاریخ و سیرت کی وہ کتابیں جن میں واقعات و مخصوص سال بہ سال مذکور ہیں ان میں بھی ۵ھ میں واقعۂ افک کے ساتھ حضرت مسطحؓ کے واقعہ کا ذکر تو ملتا ہے، لیکن حضرت حسانؓ کے اشعار کا کوئی تذکرہ نہیں ہے، خود امام بخاری کی روایت سے پتہ چلتا ہے کہ جس وقت حضرت حسانؓ نے حضرت عائشہؓ کو یہ اشعار سنائے تھے وہ نابینا ہو چکے تھے، جبکہ افک کے موقع پر ان کے نابینا ہونے کا کوئی ثبوت نہیں ملتا، علامہ سیوطی کی شرح شواہد المغنی اور مبرد کی الکامل کی تصریح کے مطابق وہ اپنی عمر کے آخری حصہ میں بصارت سے محروم ہو گئے تھے (بحوالہ تاریخ الادب العربی: بروکلمن، جزء اول ص ۱۵۳) مذکورہ بالا روایت میں اس موقع پر مسروق کی موجودگی کا بھی ذکر ہے جو تابعی تھے، اس لیے واقعۂ افک کے وقت ان کی موجودگی ناممکن ہے، اس بناء پر یہ قیاس کرنا کہ یہ اشعار عین افک کے موقع پر کہے گئے تھے صحیح نہیں ہے، اب سوال یہ رہ جاتا ہے کہ یہ اشعار کب کہے گئے تھے تو اس سلسلہ میں حضرت مولانا سید

سلیمان ندویؒ کا خیال یہ ہے کہ یہ اشعار اس وقت کہے گئے جب کہ حضرت عائشہؓ کی عمر چالیس ۴۰ سال رہی ہوگی۔

(۲) حضرت مولانا سید سلیمان ندویؒ نے سیرت عائشہ میں "معاصرین سے اختلاف" کے عنوان سے حضرت عائشہؓ کے وہ احکام فقہی درج کیے ہیں جن میں ان کو اپنے معاصرین سے اختلاف تھا، فقہی احکام کی یہ فہرست احادیث سے ماخوذ ہے، اسی میں حضرت عائشہؓ کے اس موقف کا بھی ذکر ہے کہ ان کے نزدیک بالغ آدمی بھی کسی عورت کا دودھ پیے تو حرمت ثابت ہو جاتی ہے، اس کے برخلاف دیگر امہات المومنین کے نزدیک حرمت ثابت نہیں ہوتی۔ (سیرت عائشہؓ ص ۲۱۴)

بدایۃ المجتہد میں جہاں امام مالک، امام ابوحنیفہ اور امام شافعی رحمہم اللہ کا مسلک درج ہے، کہ بڑے لڑکوں کو دودھ پلانے سے حرمت ثابت نہیں ہوتی، وہیں یہ عبارت بھی ہے وذهب داؤد واهل الظاهر انه يحرم وهو مذهب عائشةؓ۔ حضرت عائشہؓ اور ان کے ہم خیال علماء کی تائید میں حضرت حذیفہؓ کے غلام حضرت سالمؓ کا واقعہ بطور دلیل موجود ہے۔

جہاں تک مقامات زینت کے اظہار کا مسئلہ ہے تو رضاعت کے معہود طریقہ کے بجائے چمچے وغیرہ سے بھی دودھ پلایا جا سکتا ہے، بدایۃ المجتہد میں ہے: هل يحرم الوجور اللدود وبالجملة ما يصل الى الحلق من غير رضاع فان مالكا قال يحرم .....

(المسئلة الرابعة ۳۷ص) واللہ اعلم بالصواب۔ والسلام۔ ع۔ ج۔

وفیات

مجنوں گورکھپوری

از عمیر الصدیق دریابادی ندوی رفیق دارالمصنفین

افسوس ہے کہ پروفیسر احمد صدیق مجنوں گورکھپوری نے کراچی میں ۴ جون کو داعی اجل کو لبیک کہا، اس سے پہلے بھی ان کی وفات کی خبر آئی تھی جو غلط تھی۔

مجنوں صاحب ۱۰ مئی ۱۹۰۴ء کو ضلع بستی کے ایک غیر معروف گاؤں پلدہ عرف ملکی جوت میں پیدا ہوئے، مگر ان کی نشو و نما اسی ضلع کی تحصیل خلیل آباد کے ایک گاؤں منجھریا میں ہوئی، جس کی یاد میں انھوں نے یہ شعر بھی کہا تھا ؎

تیرا ہر گوشہ کہ منزل گاہ الہامات ہے مکتب عرفاں ہے یا گہوارۂ جذبات ہے

۱۴ برس کی عمر میں وہ گورکھپور آئے، جہاں ان کے والد محمد فاروق دیوانہ گورکھپوری قیام پذیر تھے جو اچھے شاعر و مصنف ہونے کے علاوہ مولانا محمد علی جوہر کے اخبار ہمدرد کے سب ایڈیٹر بھی رہ چکے تھے، یہ ۳۶ء سے ۵۲ء تک مسلم لیگ کے ٹکٹ پر صوبائی اسمبلی کے ممبر بھی رہے۔

مجنوں گورکھپوری کی پرورش اسی علمی و ادبی ماحول میں ہوئی، وہ اپنے والد کے سب سے بڑے بیٹے اور نہایت ہونہار تھے، بچپن ہی سے ان کو لکھنے پڑھنے کا بہت شوق تھا، پندرہ سولہ برس کی عمر میں شعر کہنے لگے تھے، انھیں ہزاروں کی تعداد میں اساتذہ کے فارسی اور اردو اشعار یاد تھے، پہلے تخلص کی پابندی سے آزاد رہنا چاہتے تھے، مگر جب دیکھا کہ سرسید جیسا

شخص بھی اس سے بے نیاز نہیں ہے، اور آسی تخلص کرتا ہے تو انھیں بھی اس کی جستجو ہوئی، اور اپنے مزاج کی مناسبت سے مجنوں تخلص اختیار کیا، یہ حسن اتفاق ہے کہ ان کے والد کا تخلص دیوانہ تھا، دونوں کے تخلص میں جو مناسبت ہے وہ ظاہر ہے۔

انگریزی تعلیم کا سلسلہ شروع ہوا تو مشن اسکول سے انٹرنس کا امتحان پاس کیا، انٹرمیڈیٹ علی گڑھ سے کیا، سینٹ انڈریوز کالج گورکھپور سے بی۔ اے کرنے کے بعد آگرہ یونیورسٹی سے انگریزی ادب میں ایم۔ اے کیا، بعد میں کلکتہ یونیورسٹی سے اردو میں بھی ایم۔ اے کیا، ۳۵ء میں یہیں سے ڈاکٹریٹ کی ڈگری لی۔

اسی عرصہ میں انھوں نے ایک رسالہ "ایوان" جاری کیا، اور "ایوان اشاعت" کے نام سے ایک مکتبہ بھی قائم کیا، لیکن اس سے ان کے گذر بسر کا سامان نہ ہوا تو درس و تدریس کا مشغلہ اختیار کر لیا، اور ۳۲ء سے ۵۸ء تک وہ گورکھپور کے دو کالجوں میں انگریزی اور اردو کے معلم رہے، جب گورکھپور یونیورسٹی میں شعبۂ اردو کھلا تو یہ اس کے سربراہ مقرر ہوئے لیکن ریڈرشپ نہ ملنے کی وجہ سے علی گڑھ مسلم یونیورسٹی چلے آئے اور ریڈر کی حیثیت سے معلمی کے فرائض انجام دیے، ۶۳ء میں اس عہدہ سے سبکدوش ہوئے تو دہلی کی ساہتیہ اکیڈمی نے ان کو تاریخ ادب اردو لکھنے کی خدمت تفویض کی، مگر وہ اس کو نامکمل چھوڑ کر بعض اسباب کی وجہ سے ۶۸ء میں پاکستان چلے گئے، اور کراچی یونیورسٹی میں دس برس تک آنریری پروفیسر کی حیثیت سے کام کیا، اور ۷۸ء میں ریٹائر ہو گئے۔

ان کی ادبی زندگی کا آغاز شعر گوئی سے ہوا، مگر اس چمن کی گلگشت سے جلد ہی ان کی طبیعت سیر ہو گئی، اور ان کا قلم نثر کے وسیع میدان میں گلکاریاں کرنے لگا، پہلے افسانہ نگاری کی جانب متوجہ ہوئے اور جلد ہی اچھے افسانہ نگار کی حیثیت حاصل کر لی۔

ان کے متعدد افسانوی مجموعے شائع ہوئے، ۲۲ء کے معارف میں ان کے ایک افسانوی مجموعہ "خواب و خیال" پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھا گیا:

"مجنوں ان افسانہ نگاروں میں ہیں جو اپنے سامنے مقصد رکھتے ہیں، افسانہ نگاری میں جناب مجنوں کا حسن ذوق مسلّم ہے۔"

"سوگوار شباب" ٹامس ہارڈی کے ایک ناول سے متاثر ہو کر لکھا گیا تھا، جس کو ان کے قلم کی رنگ آمیزی نے اور دلکش بنا دیا تھا، اس صنف ادب پر مجنوں صاحب نے ایک مستقل کتاب لکھی تھی۔

وہ پندرہ برس تک افسانے لکھتے رہے، اس کے بعد اس سے بھی ان کی طبیعت اچاٹ ہو گئی، اب وہ ترجمہ نگاری کی طرف مائل ہوئے، اور انگریزی کے کئی ڈراموں کو اردو میں منتقل کیا، گو ان کی قابل قدر کتاب "تاریخ جمالیات" ترجمہ ہی ہے، مگر اس میں اس درجہ سلاست، روانی اور شگفتگی ہے کہ طبع زاد تصنیف معلوم ہوتی ہے، ترجمہ کے میدان میں وہ افسانہ نگاری سے بھی زیادہ کامیاب تھے، مگر دراصل شعر و افسانہ اور صحافت و ترجمہ وغیرہ کی حیثیت ان کی ادبی زندگی کے سفر میں ارتقائی مراحل کی ہے، ان کی اصلی اور آخری منزل تنقید نگاری ہے، جس میں ان کے جوہر خوب چمکے، اور اسی کی بدولت اردو ادب میں ان کو نمایاں اور بلند درجہ نصیب ہوا۔

تنقید میں انھوں نے بڑی ژرف نگاہی اور بالغ نظری سے کام لے کر لازوال نقوش یادگار چھوڑے ہیں، انھوں نے مارکس اور اینگلز کی تحریروں کا مطالعہ دقت نظر سے کیا تھا اسی لیے ان کی تنقیدی تحریروں میں مارکسی نظریات کی گہری چھاپ ہو گئی تھی، اس کی وجہ سے کہیں کہیں شگفتگی و سلاست میں کمی آگئی ہے، جو ان کی تحریر کا خاص امتیاز ہے۔

مجنوں گورکھپوری ادب میں جدید عناصر کی کارفرمائی ضرور دیکھنا چاہتے تھے لیکن وہ ماضی سے رشتہ قائم رکھنا اور خیال و اسلوب میں روایتی آداب و تہذیب کا شامل کرنا بھی ضروری خیال کرتے تھے اس لحاظ سے وہ ترقی پسندی کے داعی ہونے کے ساتھ اس کے مصلح بھی تھے، ان کا خیال تھا کہ ادب انسانیت کی تہذیب و تحسین کا وسیلہ ہے جس کو اسلاف کے کارنامے تازگی، توانائی اور ولولہ عطا کرتے ہیں۔

مغربی ادب کے ساتھ فارسی اور اردو کے ادب عالیہ پر بھی ان کی گہری اور وسیع نظر تھی چنانچہ جہاں وہ مغرب کے اہل فکر و نظر کا ذکر کرتے ہیں وہاں مولانا حالی، علامہ شبلیؒ، مہدی افادی، مولانا ابو الکلام آزاد، مولانا عبدالسلام ندوی اور نیاز فتحپوری کا نام بھی لیتے ہیں، علامہ شبلیؒ کو باذوق شاعر و نقاد اور فاضل انشا پرداز اور مولانا عبدالسلام ندوی کو بالغ نظر و ہمہ گیر مورخ اور جامع القلم لکھا ہے، ان کو یہ بھی اعتراف تھا کہ فارسی شاعری پر شعر العجم سے زیادہ محقق اور مدلل کوئی کتاب نہیں لکھی گئی، اپنی عبارت کو سنوارنے کے لیے اکبر و اقبال کے اشعار سے بھی کام لیتے رہے، اور اقبال کا یہ شعر ان کی زندگی اور ادب دونوں کا دستور العمل تھا ؎

دلم بدوش و نگاہم بہ عبرت امروز　　شہید جلوۂ فردا و تازہ آئینم

اردو کے مشہور مگر نہایت نکتہ چین اور عیب جو نقاد کو بھی تسلیم ہے کہ "مجنوں کا مطالعہ وسیع ہے، شاید ہی علوم کا کوئی شعبہ ہو جس کے متعلق وہ کافی معلومات نہ رکھتے ہوں۔" اردو کے قدیم اور کلاسیکل ادب پر ان کی گہری نظر کا اندازہ ان مضامین سے ہوتا ہے جو میر، نظیر، قائم، میر اثر، مصحفی نیز ریاض اور آسی غازی پوری پر انھوں نے لکھے تھے، ان کے مضمون "شعر اور غزل" کا مطالعہ ادب کے ہر طالب علم کے لیے مفید ہے، اسی کے ساتھ ان کی کتاب "ادب اور زندگی" سے ظاہر ہے کہ ادب کے جدید رجحانات اور لحظہ بہ لحظہ تغیر پذیر افکار کے بھی وہ قدر شناس تھے۔

گورکھپور میں مجنوں صاحب کی رہایش گاہ کا نام "گلستان" تھا، ان کی وفات سے گلستانِ اردو اداس ہو گیا ہے۔

؎ مجنوں جو مر گیا تو "گلستان" اداس ہے

ادبیات

حمد

جناب فضا ابن فیضی، مئوناتھ بھنجن۔

کتنا احسان ہے مجھ پر اس کا | میں کتاب اس کی، پیمبر اس کا
اس سے زرخیز ہے موسم میرا | میں ہوں نخلِ ثمر آور اس کا
عکس در عکس جھلکنے والا | میرے آئینے میں جوہر اس کا
میں ہوں ہر چند سراب ہستی | مجھ میں زندہ ہے سمندر اس کا
کون کہہ پائے میں اتنا اس کی | قطرہ قطرہ ہے شناور اس کا
دل کی دھڑکن میں اسی کی دستک | ہاتھ ہر دم رگِ جاں پر اس کا
وہی آئینہ، وہی ہے زنگار | ایک عشوہ ہے سکندر اس کا
جلوہ بے رنگ تماشا جاری | پھر بھی نادیدہ ہے پیکر اس کا
وہی پردہ، وہی پرتو، وہی بزم | سارا پس منظر و منظر اس کا
اس کے پلڑے میں ازل اور ابد | سب کی میزان میں پتھر اس کا
"ابرہہ" اور "ابابیل" نہ پوچھ | ہے عجب خیمہ و لشکر اس کا
میرے خوابوں کا ہے تکیہ اس پر | میرے پہلو میں ہے بستر اس کا
اس سے روشن ہیں در و بام مرے | میری دیوار میں ہے در اس کا
میرے لفظوں میں ہیں آنکھیں اس کی | میرے لہجہ میں ہے تیور اس کا
حمد میں اس کی میں کیا کیا لکھوں | حرف تا حرف ہوں دفتر اس کا

باب التقریظ والانتقاد

رسالوں کے خاص نمبر

غالب نامہ (غالب نمبر) مدیر اعلیٰ پروفیسر نذیر احمد صفحات ۲۳۱ قیمت ۱۲ روپے

کاغذ، کتابت و طباعت بہتر۔ پتہ غالب انسٹی ٹیوٹ ایوان غالب مارگ، نئی دہلی۔

یہ غالب نامہ کا خاص نمبر ہے، جو غالب پر مضامین کے لیے مخصوص ہے، اس میں وہ سب مضامین شائع کیے گئے ہیں جو ایوان غالب کی طرف سے ہونے والے دسمبر ۱۹۷۶ء کے غالب سیمینار میں پڑھے گئے تھے، پروفیسر محمد حسن نے اپنے مقالہ میں غالب کے تصور حیات کی جستجو کی ہے، اور یہ بتایا ہے کہ غالب زندگی سے گریزاں نہیں بلکہ مصروف آرزو نظر آتے ہیں، اور شکستِ آرزو کی صورت میں درد و الم سے ہم کنار ہوتے ہیں، ان کے نزدیک غالب کی شاعری میں عظمت کا راز یہی آرزوے حیات اور شکست آرزو کی کیفیتیں ہیں، شمس الرحمٰن فاروقی نے غالب کے اندازِ گفتگو کا تجزیہ کر کے ان عناصر کی نشاندہی کی ہے جن کی وجہ سے کلام غالب زمانہ کی مختلف کروٹوں کے باوجود اب تک غالب آتا چلا جا رہا ہے ان کے خیال میں اس کی وجہ یہ ہے کہ انھوں نے استفہامیہ اور انشائیہ اندازِ بیان اختیار کیا ہے، ڈاکٹر ظ۔ انصاری نے غالب کے تصور وفا سے بحث کی ہے، ان کے نزدیک غالب کی زندگی کے حادثات نے ان کی وفا کے شیشہ کو مجروح کر دیا تھا، چنانچہ وہ پوری طرح بے وفا ہو گئے تھے اور اسی بے وفائی نے ان کی شاعری میں نئے نئے گل بوٹے کھلائے ہیں، ڈاکٹر نیر مسعود نے عہد جدید میں غالب کی

مقبولیت کے اسباب سے بحث کرتے ہوئے یہ لکھا ہے کہ غالب کے یہاں ابہام اور استعاراتی اسلوب کے ساتھ ہی عوام دوستی اور سماجی شعور بھی ملتا ہے، مگر مقالہ نگار اپنی بات کو زیادہ واضح نہیں کر سکے، باقر مہدی نے غالب اور تشکیک پر لکھتے ہوئے یہ وضاحت کی ہے کہ اس کے یہاں ایک مفکر کا ذہن تھا، وہ ہر شے کے متعلق سوالات قائم کرکے اپنے اندر اور باہر کی حقیقت کا جائزہ لیتا ہے، اور وہ اپنے تشکیکی ذہن کی وجہ سے نئے نئے تجربوں کی طرف مائل ہوتا اور تلون کا شکار ہوتا رہا، فضیل جعفری نے یہ بتایا ہے کہ تہذیبی اقدار کا جو بحران آج ہے وہی غالب کے عہد میں بھی پوری شدت کے ساتھ موجود تھا، غالب نے اس کو اپنے داخلی تجربات کا حصہ بنا کر پیش کیا ہے، یہی وجہ ہے کہ غالب عہد جدید کا شاعر معلوم ہوتا ہے، اصغر علی انجینیر نے غالب کے سیکولر کردار کی اہمیت واضح کی ہے، اور ڈاکٹر یعقوب عمر نے غالب کی فارسی شاعری میں طنز و مزاح کی جستجو کی ہے، اور مثالیں بھی دی ہیں، ڈاکٹر کامل قریشی نے غالب کے مثالی انسان کے خد و خال کو نمایاں کیا ہے، پروفیسر عبدالوہاب اشرفی نے غالب کی بوطیقا اور عصر حاضر میں اس کی معنویت کو واضح کیا ہے، اور پروفیسر نورالحسن انصاری مرحوم نے عہر نیمروز کی روشنی میں غالب کے اسلوب پر اور ڈاکٹر اسلم پرویز نے غالب کی شاعری میں علامت پر بحث کی ہے، پروفیسر صدیق الرحمٰن قدوائی نے جدید اردو نثر پر غالب کے اثرات کو نمایاں کیا ہے، اور ڈاکٹر ظفر احمد صدیقی نے غالب کی معنویت کے چند نئے پہلو واضح کیے ہیں، غالب نے میر مہدی مجروح کے نام ایک خط میں چند لغوی مباحث سے تعرض کیا ہے، پروفیسر نذیر احمد نے ان سے اختلاف کرکے ان کے متعلق اپنی تحقیق پیش کی ہے، اس شمارہ کے آخر میں غالب انسٹی ٹیوٹ کی طرف سے غالب انعامات برائے ۱۹۸۵ء کی پُر وقار تقریب کی روداد بیان کی گئی ہے، اس موقع پر اس وقت کے صدر جمہوریہ ہند

گیانی ذیل سنگھ نے انعامات تقسیم کیے تھے، بیگم عابدہ احمد اور محمد شفیع قریشی نے غالب انسٹی ٹیوٹ کی خدمات کا تذکرہ کیا ہے، اور صدر جمہوریہ کی دلآویز تقریر سے اردو زبان سے ان کی محبت کا اندازہ ہوتا ہے، اس کے بعد ان لوگوں کی فہرست بھی دی ہے جنھیں غالب انعامات سے نوازا گیا، ۱۶ اپریل ۱۹۸۷ء کی ایک تقریب میں غالب انسٹی ٹیوٹ کی طرف سے پروفیسر نذیر احمد کو صدر جمہوریہ کی طرف سے پدم شری کا اعزاز ملنے پر استقبالیہ دیا گیا، اور ان کی خدمت میں سپاسنامہ بھی پیش کیا گیا، اس کی کچھ روداد اس نمبر میں بھی موجود ہے، پروفیسر نذیر احمد اس اعزاز کے اپنے گوناگوں علمی و تحقیقی خدمات کی بنا پر بجا طور پر مستحق تھے، اس نمبر کی اشاعت ایک مفید ادبی خدمت ہے، اور رشید حسن خاں کے بقول "غالب سمینار کے ان مقالات کو پڑھ کر یہ محسوس ہوتا ہے کہ ان میں کلام غالب کو نئے زاویوں سے دیکھنے کی کوشش کی گئی ہے۔

ماہنامہ شیرازہ (کشمیری عجائبات نمبر) مدیر محمد احمد اندرابی، صفحات ۲۶۴،

کاغذ، کتابت و طباعت عمدہ، سالانہ چندہ ۲۰ روپیے، پتہ جموں و کشمیر کلچرل اکیڈمی لال منڈی، سری نگر، کشمیر۔

کشمیر حسن و دلکشی اور قدرتی مناظر کی دلفریبی و دلآویزی کے لیے مشہور ہے، یہاں کے باشندوں نے اپنی صناعی سے اس کے حسن و دلکشی میں مزید چار چاند لگا دیے ہیں، زعفران، عنبری سیب، ریشم، بید لرزاں اور چنار سے کشمیر مرکز عجائب بن گیا ہے، وہاں کانسی کے مجسمے، برنہ پیش، پنجرہ کاری، جالکدوزی اور سوزن کاری، قالین بافی اور نمدہ سازی، شال بافی، کاشمیری ہانگل (بارہ سنگا) سردیوں میں کشمیریوں کے گلے کا ہار کانگڑی، کشمیری وازہ وان کے خوش ذائقہ پکوان، کشمیر کی خوبصورت نقاشی جو پیپر ماشی کہلاتی ہے، اس کے آبی مسکن، ہاؤس بوٹ، کہیں کہیں بھوج پتر کی چھتوں والے پرانے روایتی مکانات، تیرتھ سوامی رام ناتھ، غرض

قدرتی مناظر اور انسانی مصنوعات نے مل جل کر کشمیر کو جنت نشان بنا دیا ہے، جس کی تفصیل شیرازہ کے اس پیش نظر "کشمیری عجائبات" نمبر میں بیان کی گئی ہے، اس نمبر میں مذکورۂ بالا امور میں سے ہر ایک پر مستقل مضامین درج ہیں، جن میں کشمیر کے قدرتی اور روایتی حسن کے ساتھ ہی کشمیریوں کی ہنرمندی، دستکاری اور صناعی کی پوری تاریخ تحریر کی گئی ہے، یہ خاص شمارہ خطۂ کشمیر کا ایک اچھا تعارف اور اس کے بارہ میں مفید معلومات پر مشتمل ہونے کی بنا پر لائقِ مطالعہ ہے۔

ماہنامہ رضوان (خلفائے راشدین نمبر) جنوری و فروری ۱۹۸۸ء : ایڈیٹر مولوی حمزہ حسنی، صفحات ۲۷۶، کاغذ، کتابت وطباعت عمدہ، تقطیع متوسط قیمت دس روپیے، (سالانہ چندہ ۳۰ روپیے) پتہ :۔ دفتر ماہنامہ رضوان ۵۴/۲/۱۷۱، محمد علی لین۔ گوئن روڈ لکھنؤ۔

یہ مفید اور عام فہم رسالہ ۲۵۔ ۳۰ برس سے اپنے علمی و مذہبی مضامین نظم و نثر کے ذریعہ مسلم خواتین کی ذہنی و دماغی تربیت کر رہا ہے، اس لیے ہر دین دار گھرانے میں یہ شوق و دلچسپی سے پڑھا جاتا ہے، اس کو مولانا سید ابوالحسن علی ندوی مدظلہ، کے خواہر زادہ مولانا محمد ثانی حسنی مرحوم نے اشاعت دین کی خاطر جاری کیا تھا، اور اب یہ ان کے صاحبزادے مولوی حمزہ حسنی کی ادارت میں اسی شان سے نکل رہا ہے، وقتاً فوقتاً اس کے خاص نمبر بھی شائع ہوتے ہیں، جو دینی حیثیت سے سنجیدہ اور مفید مضامین پر مشتمل ہوتے ہیں، یہ خلفائے راشدین نمبر ہے جو ان کے سوانح اور کارناموں کا مرقع ہے، اس سے خلفائے راشدین کی عظمت و جلالت اور دینی درجہ و مرتبہ کا مکمل اندازہ ہوتا ہے، موجودہ لوگوں میں مولانا سید ابوالحسن علی ندوی، مولانا محمد منظور نعمانی وغیرہ کے علاوہ علامہ شبلی نعمانیؒ، حاجی معین الدین ندویؒ، شاہ

معین الدین احمد ندویؒ اور جناب سید صباح الدین عبدالرحمٰنؒ کے مضامین بھی درج ہیں، جو خاص طور پر اہم اور لائق مطالعہ ہیں، دوسرے مضامین بھی اچھے ہیں اور فائدہ سے خالی نہیں، نثری مضامین کے ساتھ نظم کی چاشنی بھی ہے، یہ نمبر خواتین کے علاوہ کم استعداد رکھنے والے عام مسلمانوں کے لیے بھی ایک قیمتی تحفہ ہے۔

نشان منزل، سالنامہ ۱۹۸۸ء، مرتبہ جناب سید شرافت علی ندوی، تقطیع کلاں، صفحات ۱۳۶، کاغذ، کتابت وطباعت سادہ اور معمولی، قیمت ۷ روپیے، پتہ : دارالعلوم تاج المساجد بھوپال۔

پندرہ روزہ نشان منزل دارالعلوم تاج المساجد کا ترجمان ہے جو بھوپال کے نامور عالم دین مولانا حافظ محمد عمران خان ندوی مرحوم کی یادگار ہے، یہ ندوۃ العلماء کے طرز پر وسط ہند کی سب سے بڑی درسگاہ ہے، نشان منزل نے ہر سال کی طرح امسال ۱۹۸۸ء میں بھی اپنا سالنامہ شائع کیا ہے جو مختلف و منتخب علمی و دینی مضامین پر مشتمل ہے، مولانا محمد منظور نعمانی اور جناب سید صباح الدین عبدالرحمٰن مرحوم کے دو مضمون الفرقان لکھنؤ اور معارف سے نقل کیے گئے ہیں، ان میں مولانا عمران خان ندوی کو خراج عقیدت پیش کیا گیا ہے، ایک مضمون میں مرتب نے سید صباح الدین عبدالرحمٰن مرحوم کے علمی و تحقیقی کارناموں کا تعارف کرایا ہے، مولانا عمران خاں صاحب کے برادر خورد مولانا سلمان ندوی کی والدہ صفدری بیگم ایک نیک بخت خاتون تھیں جو بچوں کی دینی تربیت، خدمت خلق اور ذوق عبادت میں اپنے خانوادہ کے علاوہ گردوپیش میں بھی ممتاز تھیں، ان کے پوتے مولوی کلیم الرحمٰن ندوی نے ان پر ایک مفید اور سبق آموز مضمون لکھا ہے، مولانا سید ابوالحسن علی ندوی کی ایک موثر و دلنشین تقریر انا لہ لحافظون بھی درج ہے، "اقبال طنز و مزاح کے آئینہ میں" (از منصور نعمانی ندوی) "مدارس اسلامیہ میں سائنس کی تعلیم کیوں"؟ (از مرتب)

بھی اچھے مضامین ہیں، اس نمبر میں دار العلوم تاج المساجد کے چند طلبہ کے مضامین اور بھوپال اور اس کے اطراف کے چند شعراء کا منظوم کلام بھی دے دیا گیا ہے، کتابت و طباعت کا معیار بہتر ہوتا تو اس خاص نمبر کے مضامین کی افادیت مزید بڑھ جاتی۔

الھُدیٰ (رمضان المبارک نمبر [illegible]) ایڈیٹر ڈاکٹر سید عبد الحفیظ سلفی، تقطیع کلاں، صفحات ۹۶، کاغذ، کتابت و طباعت بہتر، قیمت ۵ روپیے، پتہ: دار العلوم احمدیہ سلفیہ لہریا سرائے، دربھنگہ (بہار)

دار العلوم احمدیہ سلفیہ، دربھنگہ کی ایک قدیم دینی درسگاہ ہے، اس میں طلبہ و طالبات کی اعلیٰ مذہبی تعلیم کے علاوہ طب یونانی کی تعلیم کے لیے کلیۃ الطب بھی عرصہ سے قائم ہے، یہ پندرہ روزہ الہدیٰ دار العلوم کا ترجمان ہے جو چالیس سال سے نکل رہا ہے، یہ اس کا رمضان المبارک نمبر ہے، اس میں امام غزالیؒ، علامہ ابن قیمؒ، مجدد الف ثانیؒ اور شاہ ولی اللہ دہلویؒ کے افادات کے علاوہ مولانا سید سلیمان ندویؒ، مولانا ابو الکلام آزادؒ، مولانا مودودیؒ اور مولانا سید ابو الحسن علی ندوی کی تحریروں کے اقتباسات دیے ہیں، ان میں روزہ کے مقاصد، اس کی روح اور فلسفہ نیز احکام وغیرہ کا ذکر اور شب قدر، اعتکاف، عید الفطر اور ماہ شعبان میں روزہ کی فضیلت پر بھی کچھ مضامین ہیں، سلفی نقطۂ نظر سے مسئلہ تراویح اور بعض دیگر مسائل کی توضیح کی گئی ہے، یہ مضامین سلجھے ہوئے انداز میں ہونے کی بنا پر لائق مطالعہ ہیں۔

البیان (سالنامہ) مدیر محمد ارشاد بستوی، تقطیع کلاں، صفحات ۱۳۲، کاغذ، کتابت و طباعت بہتر، قیمت درج نہیں، پتہ انجمن تعلیم البیان مدرسہ عربیہ دار التعلیم مبارک پور۔ اعظم گڈھ

اعظم گڈھ کے مشہور صنعتی قصبہ مبارک پور میں دار التعلیم کے نام سے عربی و مذہبی تعلیم کی یہ درسگاہ شارح ترمذی مولانا عبد الرحمن مبارکپوری نے قائم کی تھی جو اب ان کے شاگرد رشید مولانا عبید اللہ رحمانی شارح مشکوٰۃ المصابیح کی سرپرستی میں تعلیم و تربیت کی خدمت انجام دے رہی ہے، یہ طلبہ کا پہلا سالانہ مجلہ ہے، اس میں اردو کے علاوہ بنگلہ اور انگریزی زبان میں بھی جو مضامین درج ہیں ان سے طلبہ کی استعداد اور تعلیمی جد و جہد کا اندازہ ہوتا ہے، نظموں کا حصہ بھی ہے۔

"ع۔ک"

مطبوعات جدیدہ

دعوۃ القرآن
تفسیر سورۂ رعد تا کہف
مرتبہ جناب شمس پیرزادہ صاحب، تقطیع کلاں، کاغذ، کتابت و طباعت عمدہ، صفحات ۲۰۷، قیمت ۱۰ روپیے، پتہ: ادارۂ دعوۃ القرآن ۵۹، محمد علی روڈ، بمبئی ۳۔

جناب شمس پیرزادہ صاحب اردو میں قرآن مجید کی جو تفسیر لکھ رہے ہیں، اس کے بعض اجزا کا ان صفحات میں پہلے تعارف ہو چکا ہے، اس ضمن میں اس کی خصوصیات وغیرہ کو بھی واضح کیا گیا ہے، زیر نظر حصہ میں سورۂ رعد سے کہف تک کی آیتوں کا ترجمہ اور ان کی بقدر ضرورت تشریح کی گئی ہے، مصنف کا اصل ذوق دعوتی ہے، اور یہ تفسیر خاص طور پر غیر مسلموں کو قرآن مجید کی تعلیم و دعوت سے واقف کرانے اور جدید تعلیم یافتہ طبقہ کے شکوک و شبہات کے ازالہ نیز مسلمانوں کے غلط فکر و خیال کی تردید کے لیے لکھی گئی ہے، اس لیے اس میں زیادہ اہم اور دقیق علمی و فنی بحثوں کو نظر انداز کر کے قرآنی آیتوں کا معنی خیز ترجمہ و تشریح کی گئی ہے، اور قرآن کی دعوت کو نمایاں اور اس کے طرز استدلال کی وضاحت کی گئی ہے، جا بجا نقشے بھی دیے ہیں، ان سے قرآن مجید میں مذکور جگہوں کی تفہیم آسان ہو گئی ہے، ذیل میں ترجمہ کی بعض فروگذاشتوں کی نشاندہی کی جاتی ہے، تاکہ آیندہ ایڈیشن میں ان کو درست کر لیا جائے۔

اَللّٰهُ الَّذِیْ رَفَعَ السَّمٰوٰتِ بِغَیْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا۔ (رعد: ۲)	اللہ وہ ہے جس نے آسمانوں کو جیسا کہ تم دیکھتے ہو بغیر ستونوں کے بلند کیا۔

تَرَوْنَهَا، عَمَدٍ کی صفت ہے، جو ترجمہ سے واضح نہیں ہے۔

ثُمَّ اسْتَوٰى عَلَى الْعَرْشِ (رعد: ۲) پھر وہ عرش پر بلند ہوا۔

اِسْتَوٰى عَلَى الْعَرْشِ کے معنی متمکن ہوا یا جلوہ افروز ہوا۔

اَمْ جَعَلُوْا لِلّٰهِ شُرَكَآءَ خَلَقُوْا كَخَلْقِهٖ۔ (رعد: ۱۶) یا ان کے ٹھہرائے ہوئے شریکوں نے اسی طرح پیدا کیا ہے جس طرح اس نے پیدا کیا ہے۔

جَعَلُوْا کا ترجمہ واضح نہیں ہوا۔

جَنّٰتُ عَدْنٍ يَّدْخُلُوْنَهَا وَمَنْ صَلَحَ مِنْ اٰبَآئِهِمْ (رعد: ۲۳) ہیشگی کے باغ جن میں وہ داخل ہونگے اور وہ بھی جو ان کے والدین الخ

کیا اٰبَآء کا ترجمہ والدین مناسب ہے؟

وَعَلَى اللّٰهِ قَصْدُ السَّبِيْلِ (نحل ۹) اور اللہ تک سیدھی راہ پہونچتی ہے

عَلٰی کو اِلٰی کے معنی میں لیا ہے جو غلط ہے، اور "پہونچتی ہے" معلوم نہیں کس لفظ کا ترجمہ ہے،

اَفَلَا تَذَكَّرُوْنَ (نحل: ۱۷) کیا تم (اتنی بات بھی) نہیں سمجھتے۔

تذکّر کو تعقّل کے ہم معنی بنا دیا۔

فَمَا هُمْ بِمُعْجِزِيْنَ (نحل ۴۶) یہ لوگ اس کی گرفت سے ہرگز بچ نہیں سکتے

وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُوْنَ (نحل: ۴۹) وہ سرکشی نہیں کرتے۔

فَاِذَا جَآءَ وَعْدُ الْاٰخِرَةِ لِيَسُوْٓءٗا وُجُوْهَكُمْ۔ (بنی اسرائیل: ۷) پھر جب دوسرے وعدے کا وقت آیا تو ہم نے پھر زور آور بندے تمھارے خلاف اٹھائے تاکہ وہ تمھارے چہرے

بگاڑ دیں۔

خط کشیدہ الفاظ توضیحی ہیں، اس لیے ان کو قوسین میں لکھنا چاہیے تھا۔

فَمَحَوْنَآ اٰيَةَ الَّيْلِ (بنی اسرائیل: ۱۲) رات کی نشانی ہم نے دھیمی کر دی۔

مَنْ كَانَ يُرِيْدُ الْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهٗ فِيْهَا مَا نَشَآءُ لِمَنْ نُّرِيْدُ۔ (بنی اسرائیل: ۱۸) جو (دنیائے) عاجلہ کا خواہشمند ہوتا ہے، ہم اسے یہیں دے دیتے ہیں جس قدر دینا چاہیں اور جس کو دینا چاہیں۔

بالکل لفظی ترجمہ کی وجہ سے مفہوم واضح نہیں ہوتا، ایک جگہ رشد کا ترجمہ رہنمائی، (کہف: ۱۰) اور دوسری جگہ معاملہ فہمی (کہف: ۶۶) کیا ہے، حمید کا ترجمہ "خوبیوں والا" (ابراہیم: ۱ و ۸) بھی محل نظر ہے، گو مصنف کی تشریح و توجیہ اور نقطۂ نظر سے جابجا ہم کو مکمل اتفاق نہیں ہے، تاہم اس کتاب سے اردو میں ایک اچھی اور مفید تفسیر کا اضافہ ہوا ہے۔

بکھرتی یادیں از ڈاکٹر افضال احمد تقطیع متوسّط، کاغذ، کتابت و طباعت بہتر، صفحات ۲۰۰ مجلد مع گرد پوش قیمت ۱۰ روپیے ۵۰ پیسے پتہ سہیل پبلشرز ۲۰۶ چاندی خانہ ڈیوڑھی آغا میر لکھنؤ ۳

شعر و ادب کا ذوق ڈاکٹر افضال احمد کی گھٹی میں پڑا ہوا ہے، ان کے والد بزرگوار جناب وصی احمد انکھر ایڈووکیٹ حضرت آرزو لکھنوی کے حلقہ بگوشوں میں تھے، اور ان کا دولت کدہ ادبی پروگرام اور شعری نشستوں کے لیے وقف رہتا تھا، اسی ماحول میں ڈاکٹر افضال احمد کی پرورش ہوئی اور انھوں نے بھی اس ماحول کو برقرار رکھا ہے، اس سے پہلے ان کی کئی کتابیں چھپ چکی ہیں، اس نئی کتاب میں اٹھارہ[18] موجود یا وفات پا جانے والی جن علمی و ادبی شخصیتوں کو موضوع بحث بنایا گیا ہے ان میں سے اکثر کا تعلق یا تو براہ راست لکھنؤ کی

علمی و ادبی سرزمین سے ہے یا اب انھوں نے یہیں مستقل بود و باش اختیار کرلی ہے، یا وہ آرزو لکھنوی کے سلسلۂ فیض سے جڑے ہوئے ہیں، گو اس کتاب میں اصلاً شعری کاوشوں کا جائزہ لیا گیا ہے مگر ایک مضمون ڈاکٹر خورشید نعمانی کی نثری نگارشات کے جائزہ پر بھی مشتمل ہے، سراج لکھنوی کی شہرت غزل گو کی حیثیت سے ہے مگر مصنف نے اس سے قطع نظر ان کی ناقدانہ و مبصرانہ حیثیت کو نمایاں کیا ہے، اور انھیں محب وطن شاعر بھی دکھایا ہے، متین فتحپوری کی بھی ناقدانہ اور شاعرانہ دونوں خصوصیتوں کو نمایاں کیا گیا ہے، اور قمر وارثی کی نعت گوئی پر اظہار خیال کیا ہے، اس مجموعہ کا پہلا مضمون قابل توجہ ہے، اس میں آرزو لکھنوی کے تصور خالص اردو کی مدلل وضاحت کی گئی ہے، ایک اور مضمون میں ان کے تلمیذ خاص جناب ابو الحسن جوہر محمد آبادی کے کلام پر مفصل تبصرہ کے ضمن میں آرزو کی بعض اصلاحات کا ذکر بھی آگیا ہے، مصنف نے ان حضرات کے صرف فنی کمالات اور ادبی خدمات ہی کو نمایاں کرنے کی سعی نہیں کی ہے، بلکہ ہر ایک کی پیدائش، تعلیم، ماحول اور بقدر ضرورت حالات بھی تحریر کیے ہیں، انھوں نے ہر مذہب و ملت کے اہل کمال کی جانب اعتنا کر کے اپنی بے تعصبی اور فراخ دلی کا ثبوت بھی دیا ہے، ان مضامین سے ڈاکٹر صاحب کے اچھے ادبی و تنقیدی ذوق و صلاحیت کا پتہ چلتا ہے، ان کی یہ بھی خوبی ہے کہ وہ اپنے ممدوحین کی تعریف میں افراط و مبالغہ سے محفوظ رہے ہیں، یہ اشخاص خوش قسمت ہیں کہ ڈاکٹر افضال نے ان کے نام نیک کو ضائع ہونے سے بچالیا۔

اسہل التجوید: مرتبہ حافظ قاری محمد الیاس اعظمی صاحب، تقطیع خورد، کاغذ، کتابت و طباعت بہتر، صفحات ۹۶، قیمت ۵ روپے، پتہ: مکتبہ نعیمیہ صدر بازار، مئوناتھ بھنجن (یو۔پی)

قرآن مجید کو صحیح پڑھنے کے لیے قرات و تجوید کے فن سے واقفیت ضروری ہے اس لیے اس پر بہت سی مفید کتابیں لکھی گئی ہیں، یہ نئی کتاب آسان انداز اور سوال و جواب کے پیرایہ میں لکھی گئی ہے اس کی وجہ سے مسائل بخوبی ذہن نشین ہو جاتے ہیں اور مبتدیوں اور فن سے ناواقف لوگوں کے لیے بھی ان کو سمجھنا آسان ہو گیا ہے، نوجوان مصنف دار المصنفین کے شعبہ کتابت سے وابستہ ہیں، اس کتاب سے اندازہ ہوا کہ ان کو تحریر و تالیف کا شوق و ذوق بھی ہے۔ اللّٰھم زد فزد۔

"ض"

جلد ۱۴۲ ماہ ذی الحجہ ۱۴۰۸ھ مطابق ماہ اگست ۱۹۸۸ء عدد ۲

مضامین

شذرات	ضیاء الدین اصلاحی	۸۲-۸۴

مقالات

عمید الدولہ ابو الحسن فائق الخاصہ امیر الجیوش سامانیاں	پروفیسر نذیر احمد، علی گڑھ	۸۵-۱۱۳
شیخ عبدالحق محدث دہلوی کے بعض امیرزی کارنامے	ضیاء الدین اصلاحی	۱۱۴-۱۳۵
کافر و مومن کی پہچان (اقبال کی نظم "کافر و مومن" قرآن کی روشنی میں)	جناب محمد بدیع الزماں ریٹائرڈ ایڈیشنل ڈسٹرکٹ مجسٹریٹ پھلواری، پٹنہ	۱۳۶-۱۴۲
حضرت سلمان فارسیؓ کی عمر (استدراک)	مولانا قاضی اطہر مبارکپوری سابق ایڈیٹر البلاغ۔ بمبئی	۱۴۳-۱۴۶

تلخیص و تبصرہ

انگریزی ترجمۂ قرآن	ع۔ص	۱۴۷-۱۵۰
اخبار علمیہ	" "	۱۵۱-۱۵۲

معارف کی ڈاک

مکتوب پیرس	ڈاکٹر محمد حمید اللہ پیرس	۱۵۳
مکتوب لکھنؤ	حکیم مولوی عبدالقوی دریابادی مدیر صدق جدید لکھنؤ۔	"
مطبوعات جدیدہ	"ض"	۱۵۴-۱۶۰